



نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان

المشروع القومى للترجمة

تأليف : جوزيف فوجت

تقديم وترجمة وتعليق : د . منيره كروان

122

المشروع القومى للترجمة

نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان

تأليف

جوزيف فوجت

تقديم وترجمة وتعليق

دكتورة منيرة كروان

كلية الآداب - جامعة القاهرة



١٩٩٩

هذه ترجمة كاملة لكتاب :

Joseph Vogt : Ancient Slavery And The Ideal of Man

Basil Black Well. Oxford 1974

مقدمة

يحتفل العالم هذه الأيام بذكرى مرور خمسين عاما على صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان . ومنذ صدور هذا الإعلان وسجل المآسى فى اغتيال حقوق الإنسان فى ازدياد مستمر، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات ، بحيث أصبحت هذه الجرائم تنتهك الإنسان وتغيب ضميره وتزلزل العقل الجمعى الإنسانى الذى صدر هذا القانون حفاظا عليه . لقد احتفى العالم عام ١٩٤٨ بصدور ذلك الإعلان وابتهج به باعتباره نقلة حضارية وتواصلا مع كافة الشرائع والأديان التى تجعل الإنسان فى كل زمان ومكان محورا لها بغض النظر عن الجنس أو اللون او العقيدة أو اللغة .

ومما لاشك فيه أن كافة أشكال الجرائم التى تنتهك كرامة الإنسان تدين مرتكبيها أكثر مما تدين ضحاياها . لقد كان هيجل محقا عندما قال "إن عبودية القن تجعل السيد أيضا يفقد بعضا من إنسانيته" . ومن هذا المنطلق قام جوزيف ڤوجت (Joseph Vogt) بهذه الدراسة الهامة عن نظام العبودية القديم محاولا وضع هذا النظام فى موضعه الصحيح داخل الصورة الكلية للحضارة القديمة ، والتزم بالترتيب الزمنى بادئا ببلاد الإغريق فى عصرها الكلاسيكى ومنتهيا بعصرنا الحاضر الذى يفخر بأنه شهد إصدار الإعلان العالمى لحقوق الإنسان .

يستشهد المؤلف بفقرات من كتاب التراجيديا والكوميديا الإغريق ومن كبار الفلاسفة والمؤرخين ليثبت أن نظام العبودية بكل ملابساته المخجلة ظل مصونا لم يمس فى مدينة أثينا فى أوج مجدها ، ورغم بعض الصيحات المتفرقة المستنكرة ، قبلت العقول المستنيرة وجود شريحة من البشر لاتتمتع بأية حقوق كبشر ، وكان كل ماعليهم هو القيام بالعمل الشاق كى تنعم شريحة معدودة الأفراد بالحياة المرفهة . بل لقد آمنت أكثر العقول استنارة أن العبودية وماصاحبها من فقد العبد لإنسانيته ، كانت ثمنا ضئيلا للمعجزة الإغريقية . لقد تأصلت هذه الفكرة فى عقلية الإغريق بدرجة جعلت من الصعب حتى على كتاب القصص الخيالية والفلاسفة المثاليين أن يتصوروا عالما خاليا من العبيد ، كما منعت قادة ثورات العبيد ، وهذا أمر غريب ، من التفكير فى الغاء

نظام العبودية الغاءً كاملا . لقد حاول الثوار العبيد مراراً وتكراراً أن يحولوا سادتهم إلى عبيد ، ولكنهم لم يدعوا إلى إلغاء العبودية ، بل إن آمالهم لم تدر حول هذه الفكرة مطلقا . فكانت حرب العصابات واللصوصية المنظمة شكلا من أشكال المقاومة التى قامت بها جموع المقهورين ضد طبقة السادة ، كما كانت دليلا على ذلك المطلب الإنسانى فى المساواة والذى فرض نفسه فى مجتمع قام على أساس العبودية .

لقد ظهر فى معظم البلاد الشيوعية اهتمام محموم بنظام العبودية فى العالم القديم ، ولكنه كان فى الغالب لايتصف بالموضوعية العلمية ، ووقع معظمه ضحية التخطيط الزائد من أجل الوصول إلى نتائج بعينها . فنجد بعض الدارسين الماركسيين يصفون ثورات العبيد التى حدثت معظمها فى الفترة بين عامى ١٤٠-٧٠ ق.م مستخدمين عبارات مثل "الحركة البروليتارية" ، «البلشفية» ، "تأميم الأرض وجميع وسائل الإنتاج" ، "ديكتاتورية البروليتاريا"، "جبهة بروليتارية متحدة ضد الرأسمالية والبرجوازية" .. الخ ، مما يؤكد قصور تصورهم لطبيعة بناء المجتمع القديم . مما زاد من حاجة الدارسين إلى دراسات علمية - تعتمد فى الأساس على الدليل الأدبى والأثرى المستمد من المجتمع القديم نفسه - حول هذا الموضوع الهام .

لقد كان مبدأ سلب قطاع معين من البشر حريتهم وكرامتهم واعتبارهم مجرد آلات مبدأ بشعاً لدرجة أنه لم يمكن تطبيقه بشكل مستمر فى العالمين الإغريقى والرومانى . فقد كان على السادة تقديم بعض الاستثناءات ، سواء بسبب وجود خطر خارجى يهدد الدولة فتلجأ إلى العبيد طلبا للمساعدة ، أو عندما يسندون للعبيد مهمة القيام بواجبات تتطلب قدرا كاملا من الاطمئنان والثقة . لقد نشأت علاقة إنسانية بطريقة لا إرادية بين السادة وعبيدهم نتيجة قيام العبيد بمهام تلمس جوانبا مؤثرة فى نفوس سادتهم ، كباراً وصغاراً ، مثلما كان يحدث فى حالة استخدام العبيد كمربين ومربيات ومعلمين وأطباء . وسرعان ماكسب العبيد ميدانا جديدا أثبتوا فيه جدارتهم وإنسانيتهم ، حيث أصبحت العلوم الإنسانية ميدانًا لهم . ونعنى بالعلوم الإنسانية كافة فروع المعرفة التى تهدف إلى توصيل الأحرار إلى حالة الفضيلة . لقد أمكن للعبيد أن يدخلوا العالم الأخلاقى الذى حفظته الأيديولوجية السائدة للأحرار فقط . وتشهد بعض المراثى وشواهد القبور أن بعض العبيد كانوا مضربا للأمثال بسبب إخلاصهم لسادتهم

وولائهم لهم ، بل إن العبد والسيد كانا يدفنان معا فى قبر واحد فى بعض الأحيان . وجاء أكبر اختبار لولاء العبيد أثناء الحروب الأهلية الرومانية ، عندما كانوا يُطالبون رسميا بخيانة سادتهم على وعد بمنحهم حريتهم نظير هذه الخيانة . ونعرف من المؤرخين والخطباء والشعراء الذين عبروا عن فظائع تلك الفترة أن العبيد أظهروا لسادتهم قدرا من الولاء والإخلاص لايقل- إن لم يزد فى بعض الأحيان ، عن إخلاص ذويهم لهم . وسجلت بعض الكتابات التاريخية أسماء بعض العبيد بسبب الدور المهم الذى لعبوه فى فترة التحول الاجتماعي هذه . أما سينيكا فينتقل من موضوع ولاء العبيد وإخلاصهم إلى موضوع أكثر شمولا ، وينادى بأن العبيد بشر لديهم كافة الفضائل التى لدى أى إنسان آخر .

وعندما جاءت الديانات السماوية ، اليهودية والمسيحية كرمت العبيد وجعلتهم رموزا لمكانة الإنسان فى مملكة الرب . وتكتسب فكرة أن الرب قريب جدا من المقهور والفقير أهمية كبيرة فى هاتين الديانتين ، ولكنها تكتسب أهمية خاصة فى الظروف غير العادية، مثل فترات الغزو الأجنبى أو الخروج من الوطن ، وكذلك عندما تصبح التناقضات الاجتماعية أكثر حدة يبحث البشر عن الخلاص عند الرب الذى يتجه لمن يحتاجونه . فالديانة اليهودية تعبر عن تفوق الرب بأن تصف البشر ، بما فيهم حكام إسرائيل وأنبيائها ، بأنهم "عبيد الرب" كما بشر السيد المسيح بمملكة الرب التى تضم الفقراء والمقهورين والبسطاء . حتى اختار من يبحثون عن الخلاص حياة الفقر بمحض إرادتهم . فقد أصبح الفقر جزءا مهما من تكوين الروح وتحقيق الخلاص .

ولايطوف المؤلف بنا فى التاريخ القديم وفى الديانة اليهودية والمسيحية فقط ، ولكنه يأخذنا فى جولة فى التاريخ المعاصر لنرى موقف بعض المفكرين والسياسيين والفلاسفة والمؤرخين المعاصرين من نظام العبودية والانتهاكات التى كانت تمارس – ومازالت – ضد حرية الإنسان وكرامته . ويرصد المؤلف الدراسات والأبحاث التى تناولت موضوع العبودية منذ القرن الثامن عشر وتأثيرها على تحرير العبيد فى المستعمرات الفرنسية والإنجليزية ، وموقف أنصار مذهب "الإنسانية" و"الإنسانية الجديدة" من الوحشية التى عومل بها بعض الأفراد بسبب اللون أو العقيدة أو الجنس أو المولد ، وتصديهم لسياسة الغزو الاستعمارى والتفرقة العنصرية .

لقد سبق صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان سلسلة طويلة من الكفاح قادها بعض المؤرخين والأدباء والسياسيين والعلماء فى بلدان أوربا المختلفة ، حتى صدر الإعلان الذى استبشر به العالم خيرا . ولكن الواقع ، بملابساته السياسية والاجتماعية والاقتصادية جعل ذوى البصيرة يدركون أن الآمال كانت فى واد وممارسات القوى الكبرى فى واد آخر ، فارتفعت الأصوات مرة أخرى تطالب باحترام الإنسان .. حريته وكرامته وحقوقه .

وتأتى أهمية هذا الكتاب من أنه دراسة جادة ودقيقة لظاهرة اعتقد البعض أنها كانت موجودة فى العالم القديم واختفت بظهور الديانات السماوية ، وبفضل جهود بعض المخلصين من أصحاب الرأى الحر .. ولكن من يمعن النظر سوف يكتشف أنه حتى فى المجتمعات التى أوكلت للعبيد الميكانيكيين القيام بأعمال العبيد من البشر وتفاخرت بصيانة حرية الإنسان وكرامته بين جنباتها ، فمازال البعض يعانى من الظلم والقهر داخل هذه المجتمعات نفسها وإن لم يعودوا يحملون لقب "عبيد" ، أما ماتمارسه حكومات هذه الدول من انتهاكات لحقوق الإنسان فى الدول الأخرى تحت دعاوى مختلفة – فتحمله لنا صفحات الجرائد فى كل ثانية .

لقد كانت ترجمة هذا الكتاب القيم متعة شخصية لى ، وحاولت جاهدة أن أحافظ على روح المعنى الأصلى الذى أراد المؤلف الألمانى التعبير عنه ، من خلال ترجمة الترجمة الانجليزية ، التى قام بها توماس ويديمان Thomas Wiedemann ، إلى لغة عربية حاولت أن تكون سلسلة بسيطة وخالية من الأخطاء بقدر الإمكان . لذلك أرجو التسامح إزاء بعض الأخطاء التى ربما أكون قد غفلت عنها .

والله ولى التوفيق ،

د. منيرة كروان

١٩٩٩/١/١

الفصل الأول

نظام العبودية والنموذج المثالي للإنسان في بلاد اليونان في الفترة الكلاسيكية

خلال السنوات القليلة الماضية عكف دارسو الكلاسيكيات من جديد على دراسة مفاهيم الإغريق حول الإنسان ، وموقعه فى الكون ومهامه فى المجتمع وذلك فى محاولة لفهم العالم الإغريقى بشكل أفضل . ومن خلال اللغة والأدب ، أمكنهم التأكد كيف ميز الإغريق ، بشكل شديد الوضوح وبطريقة جادة ، بين عالم الإنسان وبين كل من عالم الآلهة الذى يسمو عليه وعالم الحيوانات الذى يحتل مكانة أدنى .

وبسبب إدراك الإغريق لمكانتهم الخاصة ، أمكنهم أن يطوروا بشكل كامل اتجاهين انسانيين محددين : التفكير المجرد أساسا لكل إبداع خلاق ، ونموذج الدولة التى يقوم جميع أعضائها بواجب مشترك ومتساو ، كما أنتجوا اتجاها أخلاقيا جعل حب الإنسانية (Fhilanthropy) والتعليم أسمى القيم الإنسانية وذلك فى مجتمع أثينا المدنى فى القرن الرابع [١] . ولقد اكتشف مؤخراً وجود هذه الفكرة الإنسانية فى تراجيديات سوفوكليس[*] ، وفى التأكيد على نعمة أن يعيش الإنسان وسط أقرانه ، وكفاحه من أجل الشعور بحب الآخرين والإحساس بقيمة الحياة فى وسط جماعة .

ولقد لقى هذا الإحساس بالتعاطف الذى ظهر فى مسرحية "فيلوكتيتس" كل الترحيب باعتباره القوة الفعالة فى الفضيلة الحقيقية واعتبروه حجر الزاوية فى تطور أفكار الأثينيين الأخلاقية[٢] وهكذا يبدو أنه يمكننا أن نجد فى بلاد الإغريق فى الفترة الكلاسيكية تلك النماذج الإنسانية التى أدت عبر الكوميديا الأتيكية الحديثة لميناندر وغيره وعبر فلسفة الرواقية المتوسطة ، إلى تلك الآراء التى اعتنقتها طبقة المثقفين الرومان . ولكن يجب أن نسأل أنفسنا ، ماذا كان موقف العبيد أثناء تلك الحقبة العظيمة التى ظهر فيها بركليس وسوفوكليس ويوربيديس وسقراط ؟ وهل جنى هؤلاء العبيد أيضا ثمار ذلك الاتجاه الإنسانى الذى اكتشفه الأثينيون ؟ أم أننا بافتراضنا

السابق بأن الدعوة للهلينية والنزعة الإنسانية كانتا تسيران جنبا إلى جنب ، قد وصلنا إلى أفكار بعيدة تماما عن حقيقة أن نظام العبودية كان نظاما مقبولا ، وهو مايعنى قبول أن على بعض بنى البشر أن يخدموا فقط كما لو كانوا آلات أو أشياء ؟ ويمكن فهم مثل هذا التحيز العقلى ، إلى حد ما ، حيث لم يظهر بعد (ولايوجد حتى الآن) حل مُرضٍ للمشكلة التى أوجدها نظام العبودية القديم ، بالرغم من أن البحث فيه مايزال مستمرا منذ أكثر من قرن ، ورغم المحاولات الحديثة التى تحاول وضع نظام العبودية فى مكانه الصحيح فى الصورة الشاملة للحضارة القديمة[٣] . وقد يسهم هذا البحث، والذى تقوم به لجنة التاريخ القديم فى أكاديمية العلوم والآداب فى جامعة مينز[*] (Mainz)[٤] فى غلق الفجوة التى يعتبر وجودها لافتا للنظر خاصة فى عصرنا الحالى .

وتظهر الحقائق المؤكدة أن معاصرى الشعراء العظام قد تقبلوا بدون أدنى تحفظ أن يمارس المنتصر سلطة مطلقة على المهزوم . ويصف ثوكوديديس ، دون أى تعليق من جانبه ، كيف كان يتم قتل الذكور البالغين بعد غزو أية مدينة فى الحروب بين الاغريق ، وكيف كان يتم استعباد النساء والأطفال . وبطبيعة الحال لم يكن ممكنا تبادل جميع أسرى الحرب من الإغريق ، أو أن يقوم أقاربهم وزملاؤهم بتحريرهم من الأسر عن طريق دفع الفدية .

ولم تقتصر تجارة العبيد والقيام بعمليات لخطفهم على البرابرة فقط . لقد تم إلغاء استعباد شخص ما بسبب فشله فى تسديد ديونه فى مدينة أثينا منذ فترة طويلة[*] ولكنه ظل يُمارس فى مدن إغريقية أخرى . ولم يكن يحدث فى المسرحيات فقط أن يقوم الوالدان بالتخلص من طفلهما ، وهو مايعنى عموما أن يصبح هذا الطفل عبدا إذا ما وجد من يرعاه . وفى كل مدينة إغريقية كان يوجد بشر أصبحوا عبيدا بطريقة أو بأخرى ، وورث نسلهم نفس حالتهم . لقد كان شخص آخر يمتلكهم باعتبارهم جزءًا حيا من أملاكه ، وكان عليهم القيام بكل مايكلفهم به سيدهم ، وكانت حريتهم مقيدة وكذا تنقلاتهم . لقد كانوا مختلفين عن طبقة الهيلوتس (Helots) الاسبرطيين ، وعن الأقنان فى جورتن (Gortyn) وعن الأقنان (Penestai) فى تساليا ، وغيرهم من طبقات العبيد الأخرى ، من حيث إنهم كانوا يعتمدون بشكل تام وكامل على إرادة

شخص واحد[٥] . وبالرغم من أن القانون كان يقيد قتل العبيد وإساءة استخدامهم بشكل بشع فى بعض الأماكن[٦] ، فإن العبيد أنفسهم لم يكونوا يتمتعون بأية حماية قانونية أو حتى بأى اعتراف قانونى بهم . ولقد عملوا جنبا إلى جنب مع السكان الأحرار كعمال دون أية حقوق ، وكان كل منزل يعتمد عليهم ، كما لم يكن من الممكن الاستغناء عنهم فى الزراعة والصناعة ، وقامت أعمال المناجم تقريبا على أكتاف العبيد[٧] . كما كانوا متواجدين فى الخدمات العامة ، فقاموا بالعمل كعمال بلدية ، وخدموا فى الوظائف العامة ، وكانوا هم الذين عملوا أيضا كرجال شرطة . وبالنسبة لمدينة أثينا هناك دليل كاف يمكننا أن نستنتج منه بقدر من التأكد نسبة السكان الأحرار إلى العبيد . فعندما كانت أثينا فى قمة تأثيرها ونجاحها ، قبل اندلاع الحرب البلبونيزية مباشرة ، كان العبيد يشكلون ثلث العدد الإجمالى للسكان تقريبا. ولقد قام هذا التقدير على أساس المعلومات المعاصرة ، والتى شكلت الدليل الوحيد الموثوق به لمثل هذه الإحصائية ، فقد كان يوجد حوالى ١١٥٫٠٠٠ من العبيد ، ١٧٢٫٠٠٠ من المواطنين ، ٢٨٫٠٠٠ من المقيمين (Metics)[٨] ويمكننا الخروج من ذلك بنتيجة مؤداها أن الإنتاج المادى كان يقوم ، بدرجة كبيرة ، على عمل العبيد . ورغم وجود خلاف كبير ، فمازال التساؤل قائما حول هل يجب اعتبار نظام العبودية أحد أساسيات المجتمع الإغريقى وحضارته[٩] .

والمشكلة التى أنوى مناقشتها هنا هى كيف أن وجود هذا النظام كان ملائما لاحترام الإغريق للكرامة الإنسانية ، لقد كان هيجل (Hegel) محقا بكل تأكيد عندما قال إن عبودية القن تجعل السيد يفقد إنسانيته أيضاً[١٠] . وسوف نقصر بحثنا بشكل خاص على مدينة أثينا وخاصة فى تلك الفترة التى حققت فيها هذه المدينة درجة كبيرة من المساواة الاجتماعية ووصلت فيها حرية الفرد إلى أقصاها . ولايمكن إنكار أن الأثينيين كانوا معتدلين للغاية فى طريقة معاملتهم للعبيد الذين كانوا فى معظمهم غير إغريق فى ذلك الوقت . ولقد بقيت لنا آراء أحد الارستقراطين المعارضين بشدة للديموقراطية الأثينية ، والتى ينتقد فيها الحرية الزائدة التى كان العبيد يتمتعون بها فى المدينة ، وينتقد مدى النجاح والازدهار الذى حققوه ، وهو يذكرهم فى سياق واحد مع المقيمين ، ويشتكى من أنه لايمكن تمييزهم عن الرجل العادى سواء فى الملبس أو المظهر[١١] . ولم تعرف هذه الفترة قيام العبيد بثورات ، كما لاتوحى القوانين التى

بقيت من تلك الفترة إلى خوف المواطنين الأحرار الدائم من احتمال قيام عبيدهم بثورة ، ومن ثم فإن هذا يعنى أن حياة العبيد كانت محتملة (١٢) ولكن ، وبالتحديد فى ظل هذا الوضع ، يظهر السؤال : كيف استطاع الإغريق ، الذين ساروا وفق أفكارهم عن مشاكل الطبيعة الإنسانية والوجود الإنسانى حتى وصلوا بها إلى نتائجها المنطقية ، أن يروضوا أنفسهم على قبول وجود نظام العبودية ؟ وأول النقاط التى نلاحظها أن الأدب المعاصر يخبرنا بقدر أقل كثيرا مما قد نرغب فى معرفته اليوم عن هذا الجانب من مظاهر الوجود اليومى . ولكننا نملك كوميديات ارستوفانيس وتراجيديات يوربيديس ، ومثل هذه الأعمال الدرامية شاهد ثرى على الحياة الحقيقية مما قد يجعلنا مقتنعين بها . وقد تقتصر مناقشتنا على الأعمال الموجودة لهذين الكاتبين العظيمين فى مجال الكوميديا والتراجيديا ، ومن ثم على المسرح الأثينى فى الثلث الأخير من القرن الخامس وبدايات القرن الرابع ، لأنه فى خلال تلك الفترة وصل تصور بلاد الإغريق الكلاسيكية للإنسان إلى شكله النهائى .

ومع بعض التحفظات ، يمكن قبول أن المسرح تصوير دقيق للحياة الحقيقية . وعلى عكس موضوعات التراجيديا ذات الطابع البطولى ، نجد حقًا أن الكوميديا استمدت مادتها من الحياة اليومية ومن عالم المواطن الأثينى العادى ، ولكنها تصور عالما صاغه الشاعر "يمتزج فيه المعقول باللامعقول ، الذكاء بالغباء ، الحقيقى باللاحقيقى ، فى كرنفال مجنون وفج" (١٣) ولكن التسلية كانت هدف الشاعر وهو يعرف جيداً أنه سوف يحقق ذلك بالتأكيد إذا ماوجد الجمهور الأثينى نفسه فى هذه المعالجة المسرحية الهزلية . وهكذا جمع ارستوفانيس(*) مظاهر متعددة قد تبدو متناقضة : العنصر الخيالى فى خطة المسرحية ، تقديم بعض الشخصيات بشكل فيه تحريف مع استخدام خلفية واقعية حقيقية . وإذا ما اقتربنا من الكوميديا القديمة بأسئلة مناسبة ، فسوف تقدم لنا مصدرا تاريخيا فريدا ، وذلك من خلال ماتقدمه من مناخ وبما توضحه من السلوك الإنسانى وبواعثه . ولقد اعتمد فيكتور إرنبرج (Victor Ehrenberg) فى صورته الرائعة والعظيمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى أثينا على مسرحيات ارستوفانيس(١٤) ، والتى من الممكن استخدامها أيضا ببعض الثقة عند البحث عن الجانب الإنسانى لنظام العبودية .

تدور مسرحيات أرستوفانيس المبكرة حول عالم السياسة الشامخ والذى يتميز فى نفس الوقت بالوضاعة . وبما أن العبيد لم يكونوا يتمتعون بأية حقوق سياسية فقد أعطاهم الشاعر أدوارا محدودة فقط ، ولكنه قدمهم فى جميع مسرحياته بما يتفق مع العرف الدرامى ومع الحياة الواقعية . وفى العديد من مسرحياته ، يزعم بشكل صريح أنه قد ألغى النكات البذيئة التافهة التى حاول سابقوه ومنافسوه أن يسلوا بها الجماهير ، وهو يذكر بصفة خاصة الشخصيات النمطية للعبيد السفلة ، بسلالهم المليئة بالمسليات والتى يلقونها على المشاهدين، كما يذكر الخدم الذين يخدعون سادتهم ويهربون ومشاهد ضربهم التى لاتقدم شيئا سوى إثارة سخرية واستهزاء زملائهم من العبيد والحمالين الذين يلهثون ويخرجون صرعى من ثقل أحمالهم[١٥] . وفى مناسبة محددة ، فى حديث الكورس الأول فى مسرحية "السلام" ، يصف القضاء على هذه الشخصيات الجوفاء المبتذلة باعتباره تجديدا أدخلته كتابته المبدعة والتى جعلت الكوميديا فنا رفيعا . وبمعنى آخر ، فإن أرستوفانيس يدعى أن عبيده لهم نصيب من عظمة هذا الفن العظيم – رغم أن ادعاءه هذا لم يتحقق دائما – وأنهم يمثلون عبيدا أكثر رقيا وفى الوقت نفسه أكثر واقعية ، وأنهم أشخاص حقيقيون وليسوا مجرد أنماط . ويصدق هذا حتى على المسرحيات التى يكون العبيد فيها مجرد شخصيات ثانوية . وهكذا فإن الشاعر نفسه يخبرنا أنه يمكننا استخدام هذه الشخصيات عند دراسة مشكلتنا هذه[١٦] .

إن العبيد الذين يظهرون عند أرستوفانيس ليسوا أولئك الذين كانوا يعملون فى المناجم أو فى الصناعة ، ولكنهم فى الغالب كانوا قاصرين على عبيد المنازل فقط – بالرغم من أن واجباتهم كانت متنوعة إلى حد كبير وكانت علاقاتهم الإنسانية مختلفة . لقد كانوا أعضاء فى كل بيت ، وكانوا يقومون بكل العمل المنزلى . وفى حالة الأسر العادية مثل أسرة ديكايوبوليس (Dicaeopolis) ، بجانب خدمة زوجته وابنته ، كانوا يعملون فى حراسة الأبواب ، وينظفون حظائر الماشية ، ويرافقون سيدهم فى الشارع وعند ذهابه إلى السوق كى يحملوا عنه متاعه وبضائعه – رغم وجود بعض الحالات التى يذهب فيها السيد والعبد إلى السوق وكل منهما يحمل سلة ، أو يذهب فيها العبد بمفرده للتسوق . وكان العبيد يساعدون الأسر فى طقوس العبادة ، والتى كان مسموحا لهم بأن يشاركوا فى بعض طقوسها ، وكذلك فى بعض الطقوس العامة ،

وبطبيعة الحال فقد كان وجودهم ضروريا عند مطاردة أحد العبيد أو عند ضربه . ولقد كان عبد لاماخوس (Lamachus) حالة خاصة ، فقد كان حامل درعه ، لذا فقد كانت مهمته جمع أمتعة سيده وحملها ، وأن يصحبه أيضا إلى الحرب[١٧] . وكان على العبيد أن يساهموا فى كل هذه المهام حسب قدراتهم وإمكانياتهم . ورغم أن العبيد كانوا يحملون أسماء مختلفة عديدة ، فإن كثيرا من هذه الأسماء تشى بأصلهم الأجنبى ، وكانوا ينادون ببساطة بكلمة "ياصبى" وكانت إجابتهم على سيدهم فى الغالب مقتضبة مثل أوامره . ولكن فى بعض الأحيان كانت تجمعهم بسادتهم علاقة حميمة ، وقاموا بإسداء النصيحة لهم ، وبصفة خاصة كانت علاقتهم جيدة بسادتهم الذين نزلوا بمستواهم إليهم[١٨] . وغالبا ما كانوا ينالون عقابهم ضرباً ، وكان السيد يستخدم آلة التعذيب إذا ما أراد أن يستخدمهم شهوداً على حادثة ما . وكان بعض السادة يعتمدون على عبيدهم بدرجة تجعلهم لايستطيعون جلدهم، وبدلا من ذلك كانوا يحاولون استمالتهم بتذكيرهم بما سبق وأن قدموه لهم من معروف ، ثم بعد ذلك يتخيلون كم سيكون جميلا لو عاقبوا خدمهم الوقحين وحبسوهم[١٩] .

كذلك ورد ذكر الإماء . إذ كانت البيوت تغص بالإماء ، وكن يقمن بالخدمة كساقيات فى كل الحفلات ، وكان من الممكن جعلهن يكسبن نقودا من عملهن كعاهرات . وغنى عن العقول إنه ما من أمة كان لها أن ترفض رغبات سيدها الجنسية . ولقد أُعتبر وعد فيلوكليون (Philocleon) العجوز لعازفة الفلوت بأن يجعلها محظيته إذا ماسمحت له بإشباع رغباته الآن مزحة كبيرة[٢٠] .

وهكذا فإن أرستوفانيس لم يتجاوز الحد فى منح العبيد الذين قدمهم الوقار والتهذيب . ولكن حينما ننظر إلى الخصائص العامة التى نسبها أرستوفانيس لعبيده بشكل جزافى ، ندرك عندئذ مدى افتقار عالم العبيد للوقار . فإن غالبية الإماء توصف بالغباء ، بينما يوصف الرجال من العبيد بالفظاظة ، إن العبيد الممتازين والجديرين بالثقة يعتبرون أقلية ضئيلة بالنسبة للغالبية العظمى من رفاقهم الذين يتصفون بالكسل والوقاحة والجبن والسرقة وعدم الأمانة ويعتبر رجل البوليس السكيثى (Scythian) مثالا نموذجيا لطبقة العبيد ككل ، فقد سخر منه الشاعر بطريقة غاية فى المهانة بسبب غبائه وشبقه[٢١] . ويمكن للمرء أن يرى دونية هؤلاء العبيد بشكل كامل فى حقيقة أنهم

لايشعرون عمليا بوجود مجتمع فيما بينهم ، فلا يوجد مايحبونه أكثر من الحط من شأن زملائهم العبيد فى عيون سيدهم بأية وسيلة ممكنة . ومن الممكن أن يصبح رئيس العبيد أسوأ عقاب يجب على الآخرين أن يتحملوه، وقد يصبح حكمه فظيعا لدرجة أن زملاءه لايجدون بديلا سوى محاولة الهرب والبحث عن ملاذ فى معبد أحد الآلهة ، أو أن يحاولوا الانتحار(٢٢) وكان هذا هو الوضع فى مسرحية "الفرسان"، إذ نجد العبد البافلاجونى كليون (Cleon) يخيف الشعب (Demos) وجميع أفراد المنزل . وبالطبع ، فقد كان الشاعر يهدف إلى النقد السياسى ، وكان خدم الشعب مجرد عبيد مزيفين ، ولكن هذا الوضع العام كان انعكاساً لكثير مما يحدث فى المنازل الخاصة ، حيث نجد أن الخادم الماكر الغشاش الذى يكتب له البقاء هو الأكثر براعة فى النفاق وفى مدح سيده، وهو أكثرهم قدرة على أن يغشه . وحتى إذا افترضنا أن تصوير أرستوفانيس للعبيد يتفق مع معتقدات جمهوره وليس مع الحقيقة ، فإنه مازال بإمكاننا أن نستنتج أن هذه الطبقة ككل كانت طبقة محتقرة . وبالرغم من أن العمال الأحرار ربما يكونون قد عملوا جنبا إلى جنب مع العبيد ، ورغم عدم وجود تمييز قاطع بين واجبات العمال الأحرار والعبيد، فقد كان العبيد محتقرين بشكل أكيد فى عيون العامة. ولايتضح هذا أكثر من وضوحه فى حقيقة أنهم كانوا مبعدين عن ساحة الألعاب الرياضية (Palaestra) ولم يكن من الممكن فى ذلك الوقت أن يرتبط شخص حر بعبد فى علاقة جنسية شاذة ، على الرغم من انتشار العلاقات الجنسية بين الأحرار والإماء وتعددها.

وبطبيعة الحال ، يظهر فى هذه الكوميديات عبيد يتصرفون بطريقة مهذبة فى بعض الأحيان، ولكن المقصود من ذلك أن يبرزوا الفارق بينهم وبين سادتهم المثقفين الذين يسخر منهم أرستوفانيس، فإن بواب يوربيديس (Euripides) يتصوف كسفسطائى ، بينما ينغمس عبد اجاثون (Agathon) فى أحاديث شعرية بليغة وطنانة ، كما يبدو عبيد ديموس المزيفين على بعض الدراية بالموسيقى والأدب والفلسفة(٢٣) . من أجل هذا الانطباع المسلى لمثل هذه المشاهد سمح أرستوفانيس لعبيده بالظهور فى المشاهد الافتتاحية لبعض مسرحياته حيث كانوا يقومون فى بعض الأحيان بالتعليق حتى على الموضوعات السياسية(٢٤) . وفى مناسبات قليلة للغاية نستطيع أن نلمح خلف تلك النكات معانى عميقة ، مثلما يحدث عندما يعين أحد العبيد نفسه كمتحدث باسم الجنس الإنسانى وينتقد الآلهة بقوله : (٢٥)

إننى لا أهتم قيد أنملة بالآلهة

واذا ما كانوا يديرون بيوتا للدعارة مثلما يفعل البشر

ولكن بشكل عام ، كان العبيد لايعتبرون شيئا فى مجتمع المواطنين الذى تهتم بهم هذه المسرحيات . وكانت الحرب الطويلة هى السبب الوحيد الذى جعل المرء يأخذهم بجدية . ولايمكن الآن عقابهم بالجلد ، وإلا فسوف يولون الأدبار [٢٦] ، وهم يستطيعون أيضا أن يفسدوا معاهدة السلام التى يقترحها تريجايوس (Trygaeus) بأن يهربوا إلى صفوف العدو ، ولذلك فإنه يلعنهم بنفس الطريقة التى يلعن بها زملاءه المواطنين المستفيدين من استمرار الحرب[٢٧] . وكان يمكن فى تلك السنوات أن يندس غير الاغريق ، مثل اكسستيدس (Execestides) وساكس (Sacas) فى صفوف المواطنين ، وهو الأمر الذى كان يزعج أرستوفانيس وجمهوره [٢٨] . واخيرا ، وكما نعرف من مسرحية متأخرة ، فقد انخرط العبيد فى سلك الجندية كمجذفين قبل معركة أرجينوساى (Arginusae) الحاسمة ، ثم نالوا حريتهم بعد الانتصار . ورغم أن أرستوفانيس قد قدم هذا الحدث بما يستحقه من تقدير ، فقد كان استثناءً وسيظل كذلك[٢٩] .

وعندما يستعرض المرء مسرحيات أرستوفانيس المبكرة : يجيد لزاما عليه أن يعترف ببساطة أنه لم يتم قبول العبيد ككائنات حية بشكل كامل . لقد تم استبعادهم من الأمور السياسية ، وكانوا يخدمون باعتبارهم آلات مناسبة فى الحياة المنزلية ، ولم يلعبوا أى دور فى المجال الاجتماعى والثقافى من الناحية العملية . وبالرغم من أنهم حصدوا فى بعض المناسبات بعض الفوائد من شخصية الأثينيين المتحضرة ، فإنه من غير الصحيح القول بأن نظام العبودية الذى كان موجودا فى أثينا كان إنسانيا ، سواء من حيث الممارسة أو من حيث الفكرة . ولاتجعلنا الكوميديات المتأخرة نصحح هذه النتيجة ، بالرغم من أنها لاتتناول عالم السياسة بصفة عامة ، وهى تختلف بذلك عن الكوميديات المبكرة . وينطبق ذلك على كوميديا "الضفادع" التى ظهرت عام ٤٠٥ق.م ، تلك المسرحية الساتيرية الأدبية المتألقة التى تحتوى على الصراع بين أيسخولوس ويوربيديس ، وكذلك مسرحية "بلوتوس" ، وهى كوميديا تدور حول موضوع إعادة توزيع

الثـروة ، ذلك الموضـوع الذى لايهـرم . ولانملك النسـخـة الأصليـة التى أنتـجت عـام ٤٠٨ق.م ، ولكن النسخة الموجودة هى تلك النسخة المنقحة التى ظهرت عام ٣٨٨ ق.م . وتنتمى هاتان المسرحيتان إلى زمن تدهور قوة أثينا حينما كانت روحها المدنية آخذة فى الاضمحلال، زمن حرر الكاتب العجوز نفسه أكثر فأكثر من الموضوعات السياسية، وبدأ يفكر بشكل مباشر أكثر فى الأسئلة التى تطرحها المشاكل الإنسانية والاجتماعية العامة . وليس من قبيل المصادفة أن يلعب العبيد الآن أدوارا أكثر أهمية ، أدوارا ضرورية للحظة الآنية. ويحاول الشاعر بهذه الطريقة أن يعبر عن الحقيقة القائلة بأن المواطنين الذين لايشاركون فى حياة المدينة الدولة يفقدون جزءاً مهمًا من كيانهم ، وينحدرون بالتالى إلى مستوى العبيد . ولقد جعل أرستوفانيس السيد والعبد اللذين يرتبطان بعلاقة وثيقة محور الحدث فى هاتين المسرحيتين . لقد كان ذلك تجديدا يتسم بالجرأة ، ولكن المرء يتساءل هل رفع ذلك العبيد من حالتهم الدنيا إلى مستوى الكائنات الإنسانية الكاملة ؟

فى مسرحية "الضفادع" يذهب ديونيسوس (Dionysus) وعبده كسانثياس (Xanthias) إلى عالم الموتى معا ، كصديقين حميمين كما يبدو ، كى يستعيدا الشاعر يوربيديس . ولايعرف ديونيسوس الذى يمثل الأثينى العادى ، أى الذى يمثل الجمهور ، ماذا يفعل بدون رفيقه المراوغ الذى لايحمل أمتعته فقط ولكنه يقف بجانبه لكى يواجه مصاعب العالم السفلى المخيفة ، وبشكل عام كان يتمتع بفطنة أكثر من سيده فى معظم تلك المناسبات . ولذلك لم يكن من المستغرب أن يقرر الإله ذو الصفات الإنسانية تماما فى مناسبتين أن يتبادل الملابس والأدوار مع عبده وذلك عندما يقابل بعض الأخطار المرعبة . ويؤدى هذا إلى بعض المواقف المرحة : فبعد أن ارتدى العبد كسانثياس ملابس الإله ، يسلم خادمه إلى عبيد اياكوس (Aeacus) كى يختبروه على آلة التعذيب . وفى النهاية ، عندما يحاول ديونيسوس أن يثبت أنه إله حقيقى ، فإنه يقترح أن يتلقى هو وعبده نفس العدد من الضربات ، وأن من يصرخ أولا من جراء الضرب لايكون إلها (سطر ٦٣٩) ورغم ذلك يصمد كل منهما : العبد لأن له تجربة طويلة مع الضرب ، والإله لأنه لايشعر بالألم . وهكذا ، فإننا نرى هنا أن العبد لم يسمح له بالاستفادة من تبادل الأدوار مع سيده ، ويقول ديونيسوس "سوف يكون الأمر مثار سخرية ، اذا ماتمرغ عبدى هنا فى النعيم بينما يكون على سيده سيء

الحظ ان يتلقى اللكمات نيابة عنه (سطر ٥٤٢ وما يليه) .

وفى الواقع ، فإن هذا العبد الذى لايمكن الاستغناء عنه ، والذى أخذ دور سيده بعض الوقت ، يظل شخصا عاديا بشكل تام . ومن خلال دردشته مع اياكوس الذى يخدم كعبد فى عالم الموت ، يكتشف كيف تتشابه عقول جميع الخدم وكيف يسعدون بتذكر اللحظات السعيدة القليلة فى حياة العبيد : تلك التى يلعنون فيها سادتهم ويتذمرون منهم ويتآمرون ضدهم ، ويتبادلون الشكوى منهم والنميمة عليهم (سطر ٧٣٨ وما يليه) وبالطبع لم يكن مسموحا لتلك الشخصية أن تظل على المسرح ، عندما نصل إلى الجزء الأساسى فى المسرحية ، أى أثناء التنافس بين الشاعرين . فعندما تبدأ المسرحية فى الوصول إلى ذروتها يغادر كسانثياس المسرح . وهكذا فإن الدور الكبير الذى يؤديه لايؤدى إلى تأكيد هيبته كإنسان . وبالفعل ، كان أرستوفانيس يرى أن هذا المجتمع ، الذى يظهر فيه يوربيديس كمتحدث باسم المثقفين عديمى القيمة ، ينحدر إلى الأسوأ ، وهو يثير نقطة خطيرة وجادة عندما يقارنه بمجتمع ايسخولوس الذى سادت فيه روح النضال . ولكنى حتى فى ظل ظروف التدهور هذه ، ظل العبد ، رغم اعتماد السيد عليه ، شخصا يتنفس لكنه يفتقر إلى الروح .

وحتى فى مسرحية "بلوتوس" آخر مسرحيات أرستوفانيس والتى نالت الكثير من الإعجاب ونسخت مرات عديدة ، يظل الحاجز بين السيد والعبد قائما . ويقدم الشاعر فيها عالم خريميلوس (Chremylus) الفلاح الفقير الخاص ، حيث أسرته البسيطة وزملاؤه من أبناء الريف . فى مثل هذا المجتمع الذى لايهتم سوى بالمكسب وحياة المتعة ، يكتسب العبد كاريون (Carion) دورا هاما، حتى لو جاء فى ذيل قائمة أعضاء منزل سيده المزارع (السيد، الزوجة، الأولاد ، الخدم ، الكلب وانت ياكاريون ، ثم انثى الخنزير) - (سطر ١١٠٣ وما يليه) ولكنه رغم ذلك شخصية أساسية ، وقد تم تقديمه كفرد قائم بذاته . وهو يشارك فى الأحداث من البداية إلى النهاية . وقد أسند إليه إلقاء خمسة أحاديث فردية فى مقابل الأحاديث الستة التى ألقاها سيده . إن دوره يكمل دور سيده خريميلوس، وفى الحقيقة فإن الشخصيتين تتكاملان فى بعض النواحي: فالسيد والعبد يتفقان فى الاعتقاد بأن الشئ الوحيد الذى لايشعر المرء بالاكتفاء منه هو النقود(سطر ١٨٨ وما يليه). ولكن الكاتب يهتم فى الأساس بالانهيار

الأخلاقى لطبقة المواطنين ، وهو يترك العبيد، الذين يوجدون بكثرة فى العالم الحقيقى ، يقومون بهذا الدور الكبير حتى ينقد اعتمادهم على الآمال والرغبات ، وافتقارهم للحرية فى الواقع . ويلقى كاريون محاضرة على أسماع سيده (سطر ٤٥ ومايليه) ويسخر من تقتير المزارعين المسنين (سطر ٢٥٣ ومايليه) وهو لايحمل أدنى احترام لسيدته ذات العقلية البسيطة بآرائها الدينية العتيقة ، وهو ينتقد الآلهة ويسخر مما يجرى فى معبد الإله اسكليبيوس (Asclepius) (سطر ٦٢٧ ومايليه) ، وبعد أن يسترد بلوتوس بصره وتنقطع القرابين عن الآلهة، يحرز انتصاره الكبير على الإله هرميس (Hermes) ، الذى يقنع الآن بدوره كخادم (سطر ١٠٩٧ ومايليه) ، ولكنه خلال ذلك كله يظل عبدا سوقيا عاديا مخادعا بقدر كاف بحيث يعرف متى ينافق سيده ومتى يسبه. وهو مدع يقوم بالمخاطرة فقط عندما يخلو الأمر من الأخطار ، وهو جشع وفظ . وقد يكون خريميلوس وعبده كاريون على نفس القدر من الجشع، ولكنهما ، مع ذلك ، ينتميان إلى عالمين مختلفين . هناك بعض الأشياء الطيبة فى الحياة التى لها قيمتها حتى عندما يمتلك المرء منها الكثير فى اللحظة الحالية : هذه الأشياء ، بالنسبة للإنسان الحر ، هى الحب والموسيقى والشرف والبطولة والطموح والمكانة ، أما بالنسبة للعبد فإنها تتمثل فى الخبز والحلوى ، والفطائر والتين والعجائن والعصيدة (سطر ١٨٩ ومايليه) . ويتقبل خريميلوس نظام العبودية كنظام طبيعى تماما ، وتسأله بنيا (Penia) من الذى سيقوم بأداء أعمال الحدادين والبنائين وصناع العجلات والخياطين وصانعى الأحذية وصانعى الفخار وأعمال المغاسل ودباغى الجلود ، ومن الذى سيقوم بالعمل الزراعى بشكل عام إذا ما عاش الجميع فى مستوى طيب وأمكنهم أن يتجنبوا القيام بما لايرغبون القيام به من أعمال ، فيجيبها بكل براءة : سوف يكون هناك عبيد كى يقوموا بكل العمل المضنى . وبالطبع ، فإنه يعترف عندئذ بأنه مامن رجل ثرى سوف يرغب بعد ذلك فى أن يكرس نفسه لمهمة اصطياد العبيد أو مزاولة تجارة العبيد الخطرة (سطر ٥١٠–٥٢٥) ورغم ذكاء كاريون ومهارته ، فإنه لم يفكر فى احتمال أن ينال العبيد حريتهم . وهذا يلفت النظر حيث إنه ينتحب منذ بداية المسرحية ويبكى لأنه يفتقر إلى حقوقه ، ويقول عن نفسه بعد ذلك "لقد أصبحت أنا نفسى عبدا بسبب بضعة قروش من الفضة ، وذلك لأن بعض الناس أكثر غنى من البعض الآخر" (سطر ١٤٧ ومايليه)[٣٠] .

وأيا كانت الأسباب التى حولت كاريون إلى عبد فى موطنه كاريا (Caria) ، سواء لاستيفاء دين ما ، أو أنه قد باع نفسه أو بيع وهو طفل ، فقد كان حرا فى وقت من الأوقات. ولذلك ، فقد كان من المناسب لو نوقشت مشكلة العبودية من خلاله ، وكان ذلك سيتفق مع الغرض من هذه الكوميديا ، ولكن هذا بالتحديد مالم يحدث . إن إنسانية العبيد لم يحن موعد اكتشافها بعد ، ويبدو أنه كان هناك طريق طويل قبل أن نصل إلى تقديم ميناندر (Menander)(*) لشخصية العبد النبيل النزيه نقى القلب[٣١] .

ولعلنا نتوقف لحظة نقارن فيها بين عبيد أرستوفانيس والخدم الذين يظهرون فى كوميديا القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوربا ، وهى كوميديا مكتوبة لمجتمع يعتمد بقدر كبير على التمييز الطبقى . وربما يوجد بعض التشابه فى الوظيفة الدرامية بين العبيد الأثينيين والخدم الأوربيين فى حبكة هذا النوع من المسرحيات ، وقد يمثل عبيد ميناندر وبلاوتوس (Plauthus) تيرنتيوس (Terence) الرابطة بينهما . ولكن إذا ما حاولنا أن نطبق هذه الاعتبارات على الناحية الاجتماعية ، فسوف نجد على الفور اختلافات هائلة بين هذين العالمين: فبينما يقف عبيد أرستو فانيس خارج المجتمع ، فقد كان الخدم فى نهاية سلم النظام الاجتماعى الاوربى الذى يوضح بناؤه البطريركى أنه ارتباط يضم الانسانية جمعاء . من هذا المنطلق كان يمكن للحلاق فيجارو (Figaro) (عام ١٧٨٤) ان يتحدث باسم المستغلين فى أثناء الثورة الفرنسية وأن يصبح رسول الثورة الاجتماعية[٣٢] . أما فى حالة أرستوفانيس ، فقد كان استبعاد العبيد من المجتمع واضحا ونهائيا ، وقد توافق هذا مع رأى معظم معاصريه وسلوكهم[٣٣] . وطبقا للمفهوم الإنسانى ، كان ضروريا أن يتحرر المواطن ، الذى يحصل على كماله الإنسانى من كونه عضوا فى مجتمعه السياسى ، من العمل اليدوى القاسى : لقد كانت توجد أنواع أدنى من البشر للقيام بهذه النوعية من العمل ، وخاصة البرابرة . وعلى المرء أن يأخذ فى الحسبان أيضا تلك العادة القاسية التى كانت ماتزال سائدة ، أى معاملة العدو المهزوم بعد أسره فى المعركة كجزء من ملكية المنتصر .. ومن منطلق إدراكهم لتفوقهم ، اعتبر إغريق القرن الخامس العبيد مجرد أدوات ، وكلما أمكن وضعوا على أكتافهم العمل المنزلى وكذلك العمل فى الصناعة ، وقد احتقروهم بشدة ، ولكنهم عاملوهم برقة ، ليس لأنهم كانوا يعتبرونهم بشرا مثلهم ولكن لأنهم كانوا ملاكا يتمتعون بالحصافة وسادة يتمتعون بالشهامة، ولم يمكنهم تصور الحياة دون خدم لايملكون أية حقوق .

وبالرغم من أن بعض كـوميـديات كـراتيس (Crates) وفـيـريكراتيس (Pherecrates) ، كمـا توضح بعض الشـذرات ، تدور موضـوعـاتهـا حـول نوع من الفردوس للحمقى لاحاجة فيه للعبيد[٣٤] فقد كان من الطبيعى ، حتى فى يوتوبيا ارستوفانيس الشيوعية ، أن يعمل العبيد كعمال زراعيين ، والفرق الوحيد هو أن كل فرد سـوف يملك عـددا مـتسـاويا من العـبيـد فى تلك الجنة المسـتـقبلية [٣٥]. اما براكساجورا (Praxagora) بطلة مسرحية "برلمان النساء" لارستوفانيس ، فتود تغيير أمر محدد: الا يسمح بعد الآن للإماء بمنافسه النساء الأحرار فيما يتعلق بالجنس[٣٦] .

وفى ذلك الوقت تحديداً هب النقد الفلسفى للمدينة الدولة وقوانينها فى تلك الفترة التى كانت بنية المجتمع فيها ، كما سبق ورأينا ، محكومة بمثل هذه التقاليد الجامدة . وكان ذلك بتأثير السوفسطائيين ، فاعتمادا على القوانين غير المكتوبة ، سلم هبياس (Hippias) بوجود عدالة طبيعية بين البشر ، وأعلن أنه أمر ضد العدالة الطبيعية أن يكون إنسان سيدا على إنسان آخر . أن يكون شخص ما عبدا وشخص آخر حرا هو أمر قائم على القانون والعرف ، فلا توجد تفرقة فى الطبيعة، ومن ثم فهو أمر غير عادل لأنه قـائم على القوة فـقط"[٣٧] وقدم أنتيـفون (Antiphon) رأيا ينادى بالمساواة بين جميع البشـر سـواء كـانوا برابرة أو إغريقا . "فـقـد خلقنا بطبيعـة واحدة فى جمـيع النواحى . فنحن جميعا نتنفس من فمنا وأنفنا كما نستخدم أيدينا كى نأكل" [٣٨] . ولقد أحدثت تفرقة السوفسطائيين بين الطبيعة (Physis) والقانون (Nomos) تأثيرا يجل عن التقدير على الفكر الإغريقى بشكل عام ، ولكنها كانت غير قادرة على إضعاف نظام العـبودية . ولقـد قدم سوفسطائيـون آخرون آراءً عقلية مقنعة بنفس القدر كى يثبتوا عدم المساواة بين البشر وكى يثبتوا بالتالى حق القوى فى استعباد الضعيف . وربما كـانت هناك مهنة واحدة فى القـرن الخامس هى التى تتطلب أن يؤدى الإنسان نفس الالتزامات للعبيد والأحرار على السواء : تلك هى مهنة الطب . ففى قسم أبوقراط الشهير يقسم الطبيب ألا يمارس أية علاقة جنسية مع مرضاه سواء كانوا رجالاً أم نساء ، أحرارا أم عبيدا[٣٩] ، ولذلك يبدو أنه كان من المعتاد والشائع أن يتلقى العبيد رعاية طبية ، وتحتوى بعض أجزاء كتاب أبوقراط المسمى "الأوبئة" (Epidemics) على حالات مرضية للعبيد ، وخاصة للنساء[٤٠] حتى لو كـانت تلك الكتب ترجع للقرن

الرابع فقط ، فكما يبدو يشير الدليل إلى أن الأطباء عاملوا العبيد بالفعل فى الفترة المبكرة معاملة المرضى، ليس فقط من أجل المحافظة على القوى التى لاغنى عنها لإنجاز العمل ، ولكن أيضا لأن أخلاقيات مهنتهم كانت إنسانية فى روحها . ومن المحتمل كذلك أن اقتراح أفلاطون[٤١] باستخدام أطباء من العبيد يكونون تابعين للأطباء الأحرار من أجل معالجة المرضى من العبيد كان قائما على ما كان يمارسه الأطباء بالفعل فى ذلك الوقت . وبطبيعة الحال . فلابد للمرء عندما يفكر فى أخلاقيات مهنة الطب أن يأخذ فى الحسبان العلاقات الوثيقة بين الطب والدين ، وبالتأكيد يمكننا أن نلمس روحا دينيه محددة فى صياغة القسم ، أو على الأقل فى الوعد بالمحافظة على الحياة والمهنة مقدسة وطاهرة . وبشكل عام كان هناك دافع لإدخال العبيد فى المجتمع أقوى من الاستنارة العقلية وذلك من ناحية الدين ·مثل عبادة الإله ديونيسوس والأسرار الأليوسية وفى عبادة قوى أجنبية فى فترات متأخرة . وكان المتعبدون يقبلون تماما فكرة أن الإله من الممكن فى بعض الأحيان أن يتملك عبدا ، وأن الإنسان الحر قد لايفقد النعمة (Charisma) التى منحها له الإله حتى عندما يصبح عبدا . "إن القوة المقدسة تبقى فى قلب الإنسان حتى عندما يصير عبدا"[٤٢] .

لقد كان يوربيديس منفتحا على الحركة السوفسطائية كما كان منفتحا على الاتجاهات الدينية الجديدة فى عصره . لقد كان أثينيا جمع درجة عالية من الوعى السياسى مع مقدرة على فهم العالم الخارجى . ولقد مكنته وجهة نظرة فى الوجود من أن يكتشف كشاعر مناطق جديدة من الحقيقة استفاد منها فى أعماله التراجيدية . لقد كان معتادا على نظام العبودية ومايخلقه من مشاكل . ولكنه يعد تبسيطا للأمور أن نقول ، كما فعل ويلهلم نستله (Wilhelm Nestle) [٤٣] بأنه يمكننا أن نتعرف على رأى الشاعر شخصيا فى نظام العبودية من خلال أحاديث عديدة ألقيت على خشبة المسرح . فمن الممكن أن نسمع شخصيات يوربيديس تقول ، وبشكل متكرر ، إن العبيد موجودين كى يقوموا بالأعمال الشاقة وكى يطيعوا الأوامر فى صمت ، وأنه من المستحيل الوثوق فى أشخاصهم ، وأن الوضاعة موجودة داخلهم بشكل فطرى ، وأن وضعهم حقير . ولكن الأمر سوف يكون مجرد تسول للسؤال إذا ماقلنا إن يوربيديس يكرر التحيزات السائدة فى مثل هذه الأقوال ، بينما يكمن رأيه الشخصى فى تلك الفقرات التى تعترف بقيمة العبيد كبشر ، وأن نظام العبودية قد نوقش بهذه الكيفية .

وإذا كان من الممكن التعرف على الآراء الشخصية للكاتب ، فيجب التعرف عليها فى الأقوال الفردية ولكن من خلال السياق أو فى الشخصيات المنفردة ولكن من خلال المسرحية كوحدة ، وفى المسرحيات المنفردة ولكن من خلال عمل الكاتب ككل . وهذه هى الطريقة الوحيدة الناجعة التى من الممكن أن تؤدى إلى نتائج مختلفة عن الآراء المنتشرة على نطاق واسع .

إن العالم الذى نجده فى التراجيديا هو عالم الأبطال . ويعانى الأبطال والنساء من ذوات الأصول الملكية من قدر قاس تحدده الآلهة ، وهم محكومون فى النهاية بالضرورة التى لاترحم. وبالطبع ، لايكون جودهم الخارجى ضروريا لنبلاء يوربيديس ، أما بالنسبة للجمهور المعاصر ، فإنهم ممثلون مثاليون للبشرية : يعيشون قدر الوجود الإنسانى ويعانون منه . ولكن أصولهم الأسطورية تمنحهم شيئا مما يُميز الملوك أشباه الآلهة ، ومن التركيبة الطبقية للعصر القديم ، وهم يسلمون هذا الميراث لعالم المدينة الدولة[٤٤] . هذه هى الحقيقة الشعرية التى يجب أن توجه فهمنا لطريقة رسم يوربيديس لشخصية العبيد ولأحاديثه عن العبودية .

إن مثل هؤلاء الأمراء النبلاء يحتاجون دائما خدما إلى جانبهم يمكن أن يبعثوا بهم لإحضار مايحتاجونه أو كى يقوموا بفتح الأبواب اَو ليحضروا القرابين أو ليخبروا السفن أن تسرع فى الإبحار . والأمر بسيط للغاية : "فليذهب أحدهم .. فليحضر لى أحدهم .. أنت فلتذهب و .." إن عدم الإفصاح عن هوية هؤلاء الخدم دليل أكيد على أن وجودهم وعملهم كان شيئا طبيعيا . فبجوار بوابة القصر يجب أن يوجد عبيد ، فإذا لم يكن هناك أحد منهم فإن ذلك دليل أكيد على أن مكروها قد حدث وأن كارثة قد وقعت[٤٥] وبالإضافة إلى وجود هؤلاء الأشخاص الذين لايُعتد بهم ، كان الشاعر فى بعض الأحيان يصور أسوأ مظهر من مظاهر نظام العبودية فى خيال إحدى الشخصيات ، إن لم يصوره فى الواقع : إن النساء التى تقع فى الأسر سوف تقوم بأعمال عجن وطحن القمح وخبز الخبز وسوف تُجبر على ممارسة الجنس مع أحد العبيد السفلة[٤٦] ، أما من تم أسرهم من الرجال فسوف يكلفون بالعمل فى السفن ذات المجاديف وفى المحاجر والمطاحن[٤٧] . ودائما ما كان يترك العمل اليومى الشاق للعبيد ، ويقال إن ثيسيوس (Theseus)(*) ، نصير النزعة الإنسانية الأثينية ، حمل

بعض المحاربين الذين سقطوا فى المعركة ، وغسل جراحهم وجهزهم للدفن ، فشعر بحاجته للاعتذار عن قيامه بمثل هذا العمل[٤٨] .

ويظهر الاحتقار الذى يشعر به النبلاء تجاه العبيد من خلال بعض الملاحظات التى يقولونها عنهم : فمن المفترض أن يكون العبيد جبناء وخائنين ، والعبيد القادمون من ليديا (Lydia) وفريجيا (Phrygia) بالتحديد كانوا عديمى القيمة . وكانت حياة العبد تعتبر بائسة لدرجة أنه كان يقال فى وجودهم إن الموت راحة لهم[٤٩] . ولكن الشاعر يرفع بعض الأشخاص من هذه المجموعة الذليلة من الخدم ويجعلهم شخصيات ذات ملامح متفردة ، ويسند إليهم دورا مهما فى بناء مسرحياته . وكان هؤلاء فى الأساس المربين والمربيات الذين أمكنهم أن يلعبوا دورا مهما فى الحبكة الدرامية على اعتبار أنهم موضع ثقة الأمراء والأميرات . وبالفعل يظهر العبيد عند ايسخولوس[*] موضع ثقة السادة الأرستقراطيين[٥٠] . إنهم أشخاص مهمون فى ذلك العالم الأسطورى للملوك والذى يحتل فيه الخدم المسنون والخادمات والمربون والمربيات مكانا مناسبا . وعند يوربيديس يقترب هؤلاء الخدم الثقاة من سادتهم باعتبارهم كائنات بشرية أكثر مما يحدث عند ايسخولوس وسوفوكليس . وفى الغالب ينعكس نبل سادتهم بشكل إيجابى عليهم ، ويمكننا أن نتتبع خلال عمل الشاعر تفضيل الأمراء والأميرات أن تخدمهم شخصيات ساذجة مثل هؤلاء الخدم .

وتلقى الكستس (Alcestis) النبيلة أعمق شعور بالتعاطف من خدمها وخادماتها ، ومما يضاعف من وقع هذا التعاطف تخلى أقاربها عنها بطريقة بشعة . ولقد تقبل خدمها حقيقة أنها قد ربطتهم إليها بسلوكها كسيدة حنون ، فقد كانت بمثابة أم لعبيدها (سطر ٧٦٨ ومايليه) ، ولقد صافحتهم واحدا واحدا بيديها وودعتهم قبل موتها . ولقد شعر المشاهد بعمق مرارة معاناة ميديا (Medea) الرهيبة وتصرفها المليء بالكراهية بسبب ما أظهره لها عبيدها المخلصون ومربيتها ومربى أبنائها من احترام (سطر(١) ومايليه) . أما أندروماخى (Andromache) ، ابنة الملك التى أسرت فى الحرب ، فكانت لها خادمة تخدمها من قبل فى طروادة ، ثم لازمتها أيضا فى وضعها الجديد . ولقد تغلبت هذه الأمة على خوفها ، وساعدت سيدتها فى مواجهة الأخطار ، وأظهرت لها الولاء والرغبة فى التضحية بنفسها بشكل يصعب أن تقوم به سيدة أخرى

(سطر ٨٧ ومايليه) . وعندما يجد مينيلاوس (Menelaus) زوجته هيلين (Helen) مرة أخرى فى مصر ، يأتى أحد الرسل ، وهو واحد من الذين حاربوا من قبل فى طروادة ، وكان عبدا مخلصا لعائلة مينيلاوس . وببساطة يدعو سيده باسمه ويخاطب سيدته بقوله "يابنتى" (سطر ٥٩٧ ، ٧٠٠ ، ٧١١) . وهو رجل مسن ذو خبرة واسعة فى الحياة ، ويتفلسف فى أمور تتعلق بالإله والقدر ويبحث عن حل لحالته يليق بكونه إنسانا (سطر ٧٢٨ ومايليه) :

"رغم أننى قد أكون قد ولدت عبدا ، فإننى أحب أن ينظر إلى على أننى من العبيد النبلاء، وأن أملك على الأقل ، قلب وعقل الإنسان الحر ، وإن لم أملك الاسم ، إن ذلك أفضل من أن يكون لدى كلا الشرين : أن يكون لزاما على أن أخدم كل الموجودين فى المنزل ، وأن أشعر أننى وضيع أيضا" .

وهكذا ، ومثلما هو الحال مع بعض شخصيات يوربيديس الأخرى ، تظهر هنا إمكانية أن يقهر أحد العبيد عبوديته من خلال شعوره الداخلى بالحرية . أما بالنسبة للإماء ، اللائى يتكون منهن الكورس واللائى يظهرن دائما فى مسرحيات الشاعر ، فيمكنهن أيضا أن يرتفعن بأنفسهن إلى مستوى الحرية الروحية . ورغم أن يوربيديس يحذو حذو التراجيديين المبكرين ، فإنه أمر له دلالته فى حد ذاته ، أن يجعل الشاعر الأسيرات والإماء يمثلن الجانب الدينى فى تلك المسرحيات ، باعتبارهن الكورس ، وأن يتابعن تصرفات العظماء ، وأن يعبرن عن اتجاهات المدينة الدولة وآرائها . وهو كثيرا مايجعل أفراد الكورس عنده يجهرون بتأييد أحد أطراف النزاع . أما فى مسرحية افيجينا فى تاوريس" (Iphigenia in Tauris) تشترك إحدى الإماء فى أحداث المسرحية ، وعلى غرار مايحدث عند سوفوكليس ، فإن يوربيديس يذهب حتى إلى أبعد من ذلك ، ويجعل الكورس المكون من الطرواديات اللائى وقعن فى الأسر بطلات للمسرحية الدرامية التى تحمل هذا الاسم . وبصفة خاصة ، فقد كانت خطوة تقدمية أنه جعل الكورس بالتحديد فى مسرحية "هيلين (Helen) هو الذى يتحدى حكم الطاغية وأوامره، وأن يتحدث لصالح العدالة العليا لدرجة التضحية بالروح (سطر ١٦٢٧ ومايليه) . وبالطبع ، فقد كان الكورس عبارة عن نساء إغريقيات احتفظن بروحهن الإغريقية فى وسط جو بربرى . إن دورهن كاعضاء الكورس يجعلهن مختلفات عن أفراد الخدم الذين يقفون بجانب سادتهم كخدم حقيقيين .

إن نموذج يوربيديس للعبد النبيل مثال هام لكيفية محاولة الفكر الإغريقية أن يكسر حواجزه . ولكن مازال السؤال مطروحا إذا ما كان هذا النموذج يماثل الواقع فى الحقيقة . يقول ارنست بوشور (Ernest Bushor) فى ملحق ترجمته لمسرحية "ميديا" :

"يبدو أن يوربيديس هو الذى أوحى بكل نماذج الخدم المخلصين الموجودة فى شواهد القبور الأتيكية والذين يحيطون بسادتهم منذ الآن فصاعدا فيما يشبه المساواة الإنسانية"[٥١] . وإذا كان ذلك حقيقياً ، فإنه يعنى أن الهدف من تقديم هؤلاء الخدم المخلصين والعبيد النبلاء ، الذين كانوا من نتاج الأدب، كان تمجيد نبل سادتهم وسيداتهم . إنهم يقفون عادة بجانب الحدث ، وحتى عندما يلعبون دورا فعالا فى خطة المسرحية ، وهذا أمر نادر ، فلم يكن يسمح لهم بنصيب فى التراجيديا . وعلى سبيل المثال ، فإن مربية فيدرا (Phaedra) ، وكانت خادمة مخلصة وصديقة يوثق بها ، استطاعت أن تجعل سيدتها تعترف لها بحبها المحظور ثم تنقل هذه المعلومة إلى هيبوليتوس (Hippolytus) ، ومن خلال تصرفها هذا تخلق مشكلة فى الأحداث وتؤدى إلى هلاك الشخصيات الرئيسية . ولكن سيدتها تطردها بعد أن تؤدى واجبها (مسرحية هيبوليتوس سطر ٧٠٨ ومايليه) : "فلتغربى عن وجهى ولتهتمى بشئونك فقط . إننى أستطيع أن أهتم بأمورى بنفسى بشكل أفضل" . وعند هذه النقطة ، عندما يستلزم الأمر اتخاذ قرار جاد فى أمر خطير ، نصل إلى مفترق الطرق . فسوف يتناقض الوضع مع طبيعة التراجيديا التى تهتم بالآلهة والأبطال – إذا ما سمح لهذه الأمة ، هذه السوفسطائية الثرثارة التى تغوى النساء ، أن تشارك فى شئ يتعلق بالمعاناة أو المسئولية ولو من بعيد . والدور الذى قام به خادم كريوسا (Creusa) دور ثانوى من نفس هذه النوعية ، فهو عبد الأسرة الوفى العجوز ، وهو الآن يريد أن يظهر امتنانه للمؤازرة التى لقيها من سيدته ، وهو يشعر أنه مرغم على أن يخاطر بحياته كى ينتقم للإهانة التى لحقت بها . وهو يبادر ويحث كريوسا كى توافق على خطته بقتل إيون (Ion) أو يتولى بنفسه تنفيذ الجريمة . وعندما يضبط متلبسا وتتم إدانته ، يخون سيدته ويعلن فى خجل[٥٢] : "إن الاسم فقط هو مايجب أن يخجل منه العبد ، وفيما عدا ذلك فإنه ليس أسوأ من الرجل الحر فى أى شئ ، فقط إذا كان وفياً " . ولقد ثبت الآن أنه ليس وفيا ، ولأنه عبد فليس عليه أن يجيب على ذلك ، فهو غير قادر على الوجود التراجيدى . واعتقد أنه كان من غير الممكن أن يجد الشاعر طريقة أكثر تأثيرا كى يوضح أن تقسيم البشر إلى احرار وعبيد كان أمرا حقيقيا بالنسبة له .

ورغم وجود اختلافات عديدة فيما بين عبيد يوربيديس المخلصين فإن ذلك لايخفى وجود جانب إيجابى فى شخصيتهم : فهم يسهمون بشكل جوهرى فى توضيح مكانة سادتهم الفريدة والتى لايمكن الوصول إليها ، وذلك بالتحديد من خلال قيامهم بدور هام وتقديم نوع من الذكاء الدنيوى الذى يتطلب التعليق عليه . فهم يعبرون عن تجربتهم العملية فى أقوال بليغة ، ويعرفون أين يكمن الضعف البشرى ، ويجدون بسرعة مبررات لتفسير التصرفات التى يدور حولها التساؤل . وكان أول مبادئهم "إرض سادتك دائمًا"[٥٣] بينما كان ثانيها أن يتجنبوا إلحاق الضرر بأنفسهم وهم يرضون سادتهم وكان من المسلم به دائما أنهم سينجذبون للطرف الفائز ، وأنهم سوف يخذلون سادتهم اذا ماتعرضت حياتهم للخطر أيا كانت درجة ارتباطهم بسادتهم . إنهم يفضلون المكانة الضئيلة على المكانة العظيمة ، ويفضلون الأمان على الشجاعة . إن إحساسهم بالشرف إحساس مختلف بعض الشئ ، فهم يكونون طبقة فى حد ذاتهم .

ولقد عبرت عن هذه الحقيقة بعض الشخصيات المؤثرة لبعض النبلاء الذين أصبحوا عبيدا بعد أسرهم فى الحروب أو نتيجة للتخلص منهم وهم أطفال : مثل هيكابى ، كاسندرا ، أندروماخى، إيون ، الكسندر وآخرين . لقد ولدوا نبلاء وظلوا كذلك حتى بعد أن تحولوا إلى عبيد ، لذلك فإنهم يتحملون قدرهم التراجيدى بطريقة نبيلة .

لقد أوضح يوربيديس بدرجة كبيرة للغاية نتائج الأسر والاستعباد الرهيبة والتى قد تلحق بالإنسان الحر ، وبصفة خاصة أولئك الذين ينحدرون من أصل ملكى ، وذلك من خلال الأسيرات الطرواديات فى مسرحية "هيكوبى" (Hecuba) وكذلك فى مسرحية "الطرواديات" (Trojan Women) التى كتبها أثناء فظائع الحرب البلبونيزية . لقد كان على النساء والأطفال أن يعانوا من كل مأساة بمفردهم تماما ، فبينما تحترق مدينتهم ، وتتناثر جثث ذويهم من حولهم دون دفن يجرى المنتصرون القرعة فيما بينهم لاختيار النساء والفتيات اللائى كان عليهن أن يبتعدن عن أطفالهن ويؤخذن إلى بلد غريب . وليس هناك مايشير إلى تمتعهن بأية حماية قانونية ، كما كان من المعترف به أن يتم قتل أولئك الذين لم يتم قتلهم عند الأسر الفعلى للمدينة فيما بعد[٥٤] وكان على الأسيرات ، باعتبارهن غنيمة حرب تخص المنتصرين، أن يشاركن سادتهن المضاجع

كمحظيات ، وأن يقمن بالأعمال الشاقة التى تكلفهن بها سيدات المنازل . وفى هذا الوضع ، كان كل ما يأملن فيه أن يكون سادتهن ذوى قلوب رحيمة .

وكانت نساء الطبقة الملكية أكثر من تأثر بعمق من الوقوع فى الأسر ، فقد كانت العبودية بالنسبة لهن قمة العار ، كانت سقوطا فجائيا فى الخواء . لذلك أصبحت مقولة "الموت أفضل من العبودية" هى الكلمة السحرية للأقوياء ، وحتى أولئك الذين حرموا من ذلك ، كانوا يؤكدون شخصيتهم النبيلة ويتغلبون على انحطاطهم باعتمادهم على أنفسهم فقط - وكان من النادر أن يساندهم أصدقاؤهم . وتحقق هيكوبى لنفسها مكانة قوية ومحترمة فى الأسر ، إنها لاتريد الحرية ، ولكن كل ماتريده أن تنتقم من قاتل ابنها وهذا واجبها على اعتبار أنها تنتمى لسلالة ملكية . ورغم كونها أمة ، فإنها هى التى تحرر أجاممنون (Agamemnon) من مخاوفه، وتتحمل تبعات فعلتها الشنيعة ، وعندما تقدم للمحاكمة تبرر تصرفها . وبهذه الطريقة تكسر سلاسل عبوديتها بطريقة لاتقل نبلاً عن ابنتها بوليكسينا (Polyxena) التى تهرب من العبودية بأن تقدم حياتها قرباناً وبذلك تحقق حريتها حتى فى العالم الآخر (مسرحية هيكوبى سطر ٤٠٤ ومايليه ، ٥٥٠ ومايليه ، ٨٦٤ ومايليه)، ولاتفقد الكاهنة كاسندرا (Cassandra) قدرتها الإلهية على التنبؤ بالغيب حتى حين تصبح أمة . إن أغنية الزفاف التى تغنيها حين أجبرت على الزواج من أجاممنون تحمل ملمحا تحذيريا ، فهى تتنبأ بانهيار منزل أتريوس ، ذلك الانهيار الذى يتحقق من خلال دمارها هى شخصيا ، فهى تنتقم لنفسها فى عبوديتها وتنتصر لحظة موتها (مسرحية الطرواديات سطر ٣٠٨ ومايليه)، ورغم عبودية أندروماخى وذلها ، فانها لاتظهر أى ملمح من ملامح العبودية ، وتصبح مثالا لنبل الشخصية لكل من يحيطون بها ، ورغم أنها تحاول أن تؤقلم نفسها مع الظروف المفروضة عليها ، يبقى لها شئ واحد أكيد "أن أخون نفسى بعيد كل البعد عنى" . وذلك لأن روحها حرة لاتخضع للقهر . إن زواجها من نيوبتوليموس يثبت قيمة العلاقات الانسانية الكبيرة ، كما يثبت نضج المرأة بالنسبة لكل من يحيطون بها من الرجال والنساء الأحرار - إن الناس فى الواقع يعتمدون تماما على وضعهم وطبقتهم ورغباتهم المادية (مسرحية اندروماخى سطر ١٩١ ومايليه ، سطر ١٨٤ ومايليه) .

وإننى شخصيا أعتقد أنه بامكاننا قبول أن هذه هى آراء يوربيديس الشخصية : إن العبيد الحقيقيين لايصلون إلى حد أن يصبحوا أفراداً كاملين ، حتى وإن كانوا نبلاء بقدر إمكانياتهم، ومن ناحية أخرى فإن النبلاء يحتفظون بحريتهم حتى وهم فى الأسر ، لأنهم لايستطيعون أن يدنوا أنفسهم . ويتحدث كل من الجانبين عن مصير العبودية ، ولكن أحداً منهم لم يقترح أن نظام العبودية كان يجب ألا يوجد . ولم يحدث ذلك حتى فى مسرحية "الكسندر" (Alexander) التى بقيت منها شذرات قليلة فقط ، والتى تركز على مشكلة العبودية والنبل(٥٥) لقد قام بعض الرعاة برعاية باريس أو الكسندر ، بعد أن تخلصت منه أمه هيكوبى ، واتخذوه عبدا لهم . وعندما يشب عن الطوق ويصبح شابا ، يشارك فى بعض المباريات التى كان يمارسها مواطنو طروادة الأحرار . وكان الجميع يجهلون شخصيته ، ولكنه يهزم الجميع بما فيهم أخواه هيكتور (Hector) وديفوبوس (Deiphobus) . وينشأ صراع مرير عندما يتسلم الجائزة . وتصل القضية إلى ساحة المحكمة من أجل الوصول إلى قرار . وكما يبدو ، فكما يحكم هيكتور على تصرف العبد بأن نواياه كانت نبيلة ، يتولى ديفوبوس القيام بدور الادعاء، ويتهم باريس بالاشتراك فى المنافسة بطريقة غير قانونية ، ويهاجم العبيد بشكل عام(٥٦) . "لقد أثبت قضيتى . إن العبيد فى غاية السوقية . إنهم يفكرون فى بطونهم فقط ولا يفكرون مطلقا فى نتائج أعمالهم" .

ويقوم باريس بالدفاع عن نفسه ، ويرد بسخرية على خصمه قائلا(٥٧) "إن الرجال الوضعيين أمثالك عبيد فى كل شئ ماعدا الاسم لأن الحظ قد جعلك هكذا" . وبعد أن يحكم بريام لصالح باريس ، يغنى الكورس الذى يتكون من مجموعة الرعاة قائلا : (٥٨)

قد يكون من التزيد أن نمجد الإنسان

فحينما خلقنا ونهضنا من الأرض

أمنا ، أعطانا الطين نفس المظهر

إن أيا منا لم يخلق نفسه

ولكن الطبيعة خلقتنا جميعا ، النبلاء والوضعاء

إن النبل الحقيقى يكمن فى الإحساس الطيب والحكم الصائب

والإ له وحده ، وليست الثروة ، هو الذى يمنح ذلك .

إن هذا التأمل الفلسفى للكون يخرج بنتيجة مؤداها أن البشر جميعا خلقوا متساوين[٥٩] . وإن الاختلافات الطبقية سببها العرف فقط . وعلى النقيض من ذلك نجد أن نبل الشخصية ، الذى نلمسه فى فطنة الشخص وذكائه ، هو هبة من الله ولاتهبه الثروة . وهكذا ، ورغم كل شىء ، هناك نوع خاص من النبل يمكن أن يمنح للبشر ، وفى مثل هذه الحالة يمكننا أن نفترض أنهم قد يمنحون أيضا طبيعة وضيعة ، طبيعة العبيد . وإذا كان لدينا مايبرر أننا اعتبرنا صوت الكورس معبرا عن رأى الشاعر الشخصى ، فإن ذلك سوف يعنى ان يوربيديس قد آمن أن النبل والوضاعة فى ملكات الإنسان الفرد قد أوجدها الله وليس الاختلافات الأساسية العرقية . إن الذكاء والحكم الجيد هى أبرز خصائص الإنسان النبيل الذى يجب أن يتولى الحكم، أما الشخص غير الذكى الذى يفكرفى النجاح المادى فقط ولايضع المستقبل فى حسبانه فيجب أن يطيعه مثلما يفعل عبيده . ولكن حتى أولئك الذين يتمتعون بهذا النبل قد يعانون بشدة على يد القدر ، كما يتضح من هذه الثلاثية التى تكون مسرحية "الكسندر" الجزء الأول منها فقط . وفى الجزء الثالث ، "الطروادبات" ، تساق النساء النبيلات إلى الأسر دون حقوق على الإطلاق ، حيث يكون عليهن أن يثبتن أنهن إماء بالاسم فقط .

عندئذ يلقى يوربيديس الضوء على الإمكانيات الإنسانية الملازمة لأشكال العبودية المختلفة وهو يلقى الضوء بشكل خاص على عبيد المنازل الذين كانوا بشكل عام نوى نيات طيبة بالرغم من القيود المنيعة المفروضة عليهم ، وهو يكشف الآثار المخيفة للوقوع فى الأسر وبصفة خاصة بالنسبة لاولئك الذين يتمتعون بنبل المحتد . والصورة المثالية الوحيدة التى يرسمها نجدها فى نشاط عبد المعبد إيون وخبراته . وفى توافق مع تفضيله الشخصى لحياة التأمل ، فإنه يعطينا مثالا فريدا للحياة المحترمة فى شخص ذلك العبد المقدس . لقد أحضرته كاهنة معبد الإله أبوللو (Apollo) [*] فى دلفى ، بعد أن ألقى به فى العراء وهو طفل صغير . وبعد إن يكبر يتولى الإشراف على المعبد بصفته عبد ، ويحتمى بمذبح أبوللو ويتمتع بحماية المعبد . ويسعد الشاب للغاية لقيامه

بواجباته المقدسة والتى كانت تفوق خدمة البشر الفانين بكثير ، وهو يفضل السلام الذى يمنحه له الإله فى حياته هذه على أن يكون ملكا فى مدينة لاتهدأ[٦٠] ومن المثير للغاية بالنسبة لنا هذا الإعلاء من شأن عبد المعبد غير الحر ، خاصة أنه يحدث فى مسرحية موضوعها الأساس هو قيمة الدم الملكى وفظاعة الاصول الوضيعة . لقد كانت حياة عبيد المعابد ، كما توضحها معظم المعابد فى العالم الإغريقى[٦١] ، فى معظمها أفضل من أحوال العبيد الذين يخدمون فى المنازل أو المصانع الصغيرة . ولكن من الواضح أن يوربيديس قصد من تمجيده الشعرى لعبد المعبد أن يشير إلى طريق بعيد عن المدينة المزدحمة وساحة تصارع القوى السياسية المخيفة – فى تطلع لأجيال قادمة تفضل "وقت الفراغ" الذى هو أعظم نعمة للانسان (مسرحية إيون سطر ٦٣٤) [٦٢] .

إن فقرات قليلة من الأدب الكلاسيكى توضح ان نظام العبودية ظل فى مدينة أثينا ، مدرسة بلاد الإغريق ، مصونا ولم ينتهك ، رغم نتائجه الفظيعة . حتى أكثر العقول استنارة كانت تعتقد أنه أمر منطقى تماما وجود أناس بدون أية حقوق كى يقوموا بأعمال الخدم ، دون أن يساهموا فى الحياة المدنية ، وحتى بدون تلك الشخصية الإنسانية التى يمكنها أن تتحقق فقط فى الوسط الاجتماعى للمدينة الدولة . إن حالة الميلاد ، والأصل الأجنبى أو الأسر فى الحرب قد لاتكون أسبابا مقبولة فى حد ذاتها لأن يصبح شخص ماعبدا ، ،ذلك بسبب آراء السوفسطائيين ، ولكن ظل الاعتقاد ، بالرغم من ذلك ، أن بعض الناس وجدوا ويجب أن يوجدوا كى يكونوا عبيدا ولايمكن تصور أن يكونوا غير ذلك ، سواء بسبب طبيعتهم أو بسبب افتقارهم للفراسة أو الذكاء . لم يكن هناك سبيل للهرب من تلك العبودية الأصلية التى فرضتها الطبيعة . ولقد تأكدت فكرة أن العبودية ضرورية من خلال ندرة تحرير العبيد خلال تلك الفترة بشكل لافت للنظر ، ومن خلال الحقيقة القائلة بأنه حتى فى حالة تحرير العبيد كان هناك شرط أن يظل العبد المحرر يقوم ببعض الالتزامات تجاه سيده السابق – وبكلمات أخرى لقد ظل العبد المحرر مربوطا إلى حد ما لوضع العبد وطبيعته . ولقد اتفق فلاسفة القرن الرابع، والذين لايدخلون في الواقع فى نطاق دراستنا هنا ، مع شعراء الفترة الكلاسيكية تماما . ورغم معارضة أفلاطون الشديدة لاستعباد الإغريق الذين يقعون فى الأسر أثناء الحروب ، فمن الواضح أنه يقبل فكرة أن طبيعة بعض الناس تمنعهم من أن يكونوا شيئا آخر سوى عبيد ، ولقد كان يؤيد وجود تمييز أكثر صرامة

بين الأحرار والعبيد مما كان موجوداً فى القوانين الأثينية آنذاك[٦٣] . وكما سبق ووضحنا كثيرا ، كان أرسطو يرى أن العلاقة بين السيد والعبد علاقة ضرورية للوجود الإنسانى ، إن أولئك الأشخاص المقدر لهم أن يكونوا حكاما يختلفون منذ لحظة ميلادهم عن أولئك المقدر لهم أن يكونوا خدما ، فالإنسان الذى يفكر فى المستقبل هو سيد بالفطرة ، أما ذلك الشخص الذى يوجه جوهر حياته تجاه الماديات فقط فقد ولد ليكون عبدا ، والبرابرة بالضرورة كائنات بشرية أدنى . ولم يتم كسر هذه التعويذة التى غلفت الحياة والفكر الإغريقى إلا على يد الإسكندر المقدونى وزينون (Zeno) الفينيقى .

وإذا أدركنا حدود اتجاه بلاد الإغريق الإنسانى فى الفترة الكلاسيكية ، فلن يؤدى ذلك بنا إلى نقد الإغريق ولا إلى إيجاد عذر لهم على موقفهم من نظام العبودية . إن أولئك الذين يؤمنون أن العبودية نظام طبيعى تماما قد يعجبون بالإغريق لأنهم عاملوا عبيدهم بشكل ليبرالى عموما، ولأنه كانت لديهم شكوك حول عدالة النظام على الإطلاق. إن من يقارن الحضارة الكلاسيكية الإغريقية بالحضارات الأخرى ، ويفكر كيف كان الاتجاه نحو الغاء العبودية صعبا فى أوربا الغربية ، بالرغم من تأثر حضارتها بالمسيحية وعصر التنوير(*) سوف يقدر الاتجاه الإغريقى . ولن نغفل حقيقة أن كل إنسان منتج فى البلدان الصناعية اليوم يكون مسئولا عن إحدى الماكينات وهو مايعنى أنه مسئول عن عدة عشرات من العبيد الآليين غير المرئيين[٦٤].

وكل مايهمنا هنا أن نرى هذا التفرد الإغريقى فى إطاره الصحيح . ويمكننا أن نفهم نظام العبودية الإغريقى على أنه ناتج عن النشاط الذى تطلب أن يتمتع الإنسان بحياة كاملة ونشيطة حتى على حساب الآخرين ، وأيضا على أساس طريقة التفكير التى تنظر للقوة باعتبارها وسيلة عاقلة لتحقيق النظام ، وليس على أنها إخراج لاهدف منه للقوة الغاشمة . لقد كان نظام العبودية ضروريا لتوفير هذه الرغبة الأساسية للحياة وكذلك لكى يكرس الانسان نفسه للعبادات الروحية . وقد استطاع حتى هيراكليديس البونتى (Heraclides Ponticus)، أحد أتباع أفلاطون ، أن يقول باقتناع الحاكم - الفيلسوف "إن السعادة والحياة الطيبة مكفولة للرجال الأحرار ، لأن ذلك يرقى الروح ويرفعها ، أما العمل فيكون للعبيد والطبقات الأدنى ، ولهذا فإن

شخصياتهم تتدهور"(٦٥) . لقد نجحت تلك القوى الضرورية للدعوة للهلينية فى انتزاع الخلق المعجز للمدينة الدولة وحضارتها من فقر الأرض وصعوبة المناخ ومعارضة العالم المعادى . لقد كانت العبودية ومايصاحبها من ضياع الإنسانية جزءاً من التضحية التى يجب القيام بها من أجل هذا الإنجاز .

هوامش الفصل الأول

(١) يجب أن أعبر عن شكرى وامتنانى للأعمال الآتية :

K, Latte : Griechenttum und Humanitat (Iserlohn 1947); B. Snell : "Die Entdeckung der Menschlickeit und unsere Stellung zu den Griechen' in Die Entdecking des Geistes = The Discovery of the Mind (Oxford 1953) , p . 246 : The Discovery of Humanitas and Our Attitude Toward the Greeks ; R . Harder: Eigenart der Griechen (Herder-Bucherei 120, Freinurg 1962) ; and W. Schadewaldt : Der Gott von Delphi und die Humanitatsidee (Pfullingen 1965).

(*) سوفوكليس Sophocles :

(٤٩٤-٤٠٦ ق.م)

ثانى الشعراء التراجيديين الإغريق ، نشأ فى طبقة متوسطة ذات اتجاهات سياسة معتدلة بحيث لم تكن مفرطة فى شعبيتها كما لم تكن مغالية فى أرستقراطيتها ، وكان وسطا فى عقيدته الدينية ، لاهو من المتزمتين ولاهو من المستهترين - تتسم نزعته الفلسفية بالتشاؤم والضيق بالحياة والرثاء للإنسان ومايلقى من آلام . وكان لهذه النزعة أثرها على مسرحياته فبدت كلها يغلب عليها الطابع المعتم . أفاد من جهود سلفه أيسخولوس وإن استبدل بثلاثياته مسرحيات مستقلة ذات بداية ووسط ونهاية وغدت كل مسرحية وحدة قائمة بذاتها . وبهذا خطا بالمسرح الإغريقى خطوة إلى المنهج المسرحى الحق . قدم مئة وثلاثا وعشرين مسرحية لم يتبق منها إلاسبع . كان أرسطو يعد مسرحية "أوديب ملكا" المأساة النموذجية ، كما كان يعد شخصية أوديب الشخصية التى تحتذى ، فليس ثمة بيت شعر فيها دون دلالة ومغزى ، وليس ثمة فرصة لإيقاظ العاطفة إلا حفلت بها . وقد وقف سوفوكليس وسطا بين ايسخولوس ويوريبيديس فلم يشتط فى دور الجبر الذى اتخذه أولهما ولم يفرط فى دور الاختيار الذى اتخذه ثانيهما . وكان يؤمن بانطواء الحياة الإنسانية على جرثومة المأساة التى تصيب الأبرياء كما تصيب الأشرار .

لمزيد من المعلومات حول سوفوكليس ومسرحه انظر :

Bowra. C.M. : Sophoclean Tragedy, (1944), Kitto. H.D.F. : Sophocles, Dramatist and Philosopher (1958), Knox. B.M.W. : The Heroic Temper : Studies in Sophoclean Tragedy (1965), Segal. C. : Tragedy and Civilization : An Interpretation of Sophocles (1981), Woldock. A.J.A : Sophocles the Dramatist (1966) .

(المترجمة)

(٢) A. Lesky : Sophokles und das Humane' Almanach der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften lol (1951), 222ff {also in Gesammelte Schriften (Bern 1966), Jgof.} and F. Egermann : Vom attischen Menschenbild (Munich 1952), 5f., 123 .

W. L., Westermann : The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity (Me- (٣) moirs of the American Philosophical Society 40, Philadelphia 1955). For the history of research on this subject, see Chapter IX below and the first part of J. A. Lentzman's book on slavery in Mycenaean and Homeric Greece (Which as appeared in a German edition : J. A. Lencman : Die Sklaverei im mykenischen und homerischen Griechenland tr. M. Brauer-Pospelova, Wiesbaden 1966).

(*) مينز Mainz :

توجد مقاطعة مينز جنوب غرب المانيا . وتقع على الضفة اليسرى لنهر الراين (Rhine) وهى مركز تجارى وصناعى هام . وأثناء الحرب العالمية الثانية تم تدمير حوالى ٨٠٪ من هذه المدينة ثم أعيد بناؤها من جديد . ورغم ذلك توجد بها بعض الأماكن الأثرية الهامة . ولقد أنشئت جامعتها عام ١٤٧٦ ، ولكنها أغلقت عام ١٨١٦ ، ثم أعيد فتحها مرة أخرى عام ١٩٤٦ وسميت جامعة جوهانيس جوتنبرج (Johannes Gutenberg) تكريما للرسام الشهير الذى عاش وعمل بمدينة مينز .

(المترجمة)

(٤) J. Vogt : Sklaverei und Humanitat im klassishen Griechentum (1953, 4); Struktur der antiken Sklavenkriege (1957, I)G. Micknat : Studien zur Kriegsgefangenschaft und Sklaverei in der griechischens Geschichte. I. :Homer (1954, II); S. Lauffer : Die Bergwerkssklaven von Laureion. I. : Arbeits und Betriebsverhaltnisse. Rechtsstellung (1955, 12); II. : Gesellschaftliche Verhaltnisse. Aufstande (1956, II) henceforth cited as Lauffer L, II; F. Bomer : Untersuchungen uber die Religion der sklaven in Griechenland und Rom. I. : Die Wichtigsten kulte und Religionen in Rom und im lateinischen Westen (1957, 7- a new edition is in course of Preparation) ; II. : Die sogenannte sakrale Freilassung in Griechenland und die (1960, I) ; III : Die Wichtigsten Kulte der griechischen Welt (1961, 4); IV. : Epilegomena (1963, 10) henceforth cited as Bomer I, II, III, IV; P. P. Spranger : Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz (1960, 8); H. Volkmann : Die Massenversklavungen der Einwohner eroberter Stadte in der hellenistisch - romischen Zeit (1961, 3)' F. Gachnitzer : Studien zur griechischen Termin ologie der Sklaverei. I. : Grundzuge des vorhellenistischen Sprachgbrauchs (1963, 13); H. U. Instinsky : Marcus Aurelius Prosenes - Freigelassener und Christ am Kaiserhof (1964, 3); {N. Himmelmann : Archaologisches zum Problem der griechischen Sklaverei 1971, 13) .

(٥) W. L. Westermann : "Between Slavery and Freedom' American Historical Review 50 (1945), 213 ff. ; M. I. Finley : "The Servile Statuses of Ancient Greece" Reuve internationale des Droits de L'Antiquité 7 (1960), 165 ff., ibid "Between Slavery and Freedom Comparative Studies in Society and History 6 (I964), 233 ff .

(٦) G. R. Morrow : The Murder of Slaves in Attic Law Cplil 32 (1937), 210 ff.

(٧) لمزيد من المعلومات حول العلاقة بين العبيد والأحرار فى مناجم لاوريوم .
انظر Lauffer 1.4 ff .

(٨) A. W. Gomme : "The Population of Athens in the fifth and fourth centuries B.C. (Oxford 1933). R. L. Sargent : The size of the slave Population at Athens during fiftlh and fourth Centuries B.C. (University of Illinois Studies in the Social Sciences XII, 3, 1924) W. L. Westermann "Athenaeus and the slaves at Athens" in Athenian Studies presented to W. S. Ferguson (HSCP, Supp. Vol, (1941). 45lff. {= Finley 73 ff.} J. A. Lentzan : op . cit.

(٩) هناك العديد من الدراسات الحديثة عن نظام العبودية فى
Slavery in Classical Antiquity edited by M. I. Finley (Cambridge 1960), P. Oliva : "Die Bedeutung der antiken Sklaverei' Acta Antiqua 3 (1960). 309 ff., S. Lauffer : "Die Sklaverei in der griechisch-römischen Welt "XI. Congrés International des Sciences Historiques (Stockholm 1960), Rapports II, 7lff. (reprinted in Gymnasium 68 (1961), 370 ff.) .

(١٠) "In der Knechtschaft des Knechtes verhert auch der Herr seine Menschheit.

(١١) Ps.-Xenophon : Consitution of Athens I, l0ff .

(١٢) Frank Thiess: Ideen zur Natur und Leidensgeschichte Volker (Hamburg 1952), 84 .

(*) أرستوفانيس Aristophanes :
(٤٤٥ - ٣٨٦ ق.م)
رائد الكوميديا القديمة وعميد الملهاة وأشعر شعرائها . بلغت كوميدياته نحوا من أربعين ، لم يبق لنا منها الا إحدى عشرة مسرحية كوميدية . كان الواقع فى مسرحياته يمتزج بالخيال ، كما تختلط فيها الأهداف

الفلسفية والسياسية بأدنى درجات الخلاعة والمجون . كان أرستوفانيس معاصرا ليوربيويس ذى الأفكار التقدمية الذى كان يهدف من وراء مأساته إلى نقد العقائد مسفها التقاليد وناحيا إلى تحرير الفكر ، بينما كان أرستوفانيس يرمى من وراء فكاهته ومرحه وهزله إلى نقد الجيل الأصغر المنحل ورده إلى التمسك بالتقاليد والعرف السائد واحترام الآلهة وتقديسهم .

لمزيد من المعلومات انظر :

Dover K.J. : Aristophanic Comedy (1972), Ehrenberg. V. : The People of Aristophanes (1972) 3rd. ed.), Murray, G. : Aristophanes, A Study (1933), Spats, L.S. ; Aristophanes (1978), Whitman, C. H. : Aristophanes and the Comic Hero (1964). Boure. A. M. : Aristophanes, Myth, Ritual and Ccomedy (1994) .

(المترجمة)

(١٣) H. Muller-Struoing : Aristophanes und die historische Kritik (Leipzig 1873), 28.

(١٤) V. Ehrenberg : The People of Aristophanes. A Sociology of old Attic Comedy (Oxford 1951); K. Reinhardt : "Aristophanes und Athen" Europaische Revue 14 (1918), 754 ff. (=Tradition und Geist. Gesammelte Essays zur Dichtung ed C. Becker (Cottingen 1960),257 ff.) W. Schadewaldt : Griechisches Theater (Frankfurt 1954), 518ff. H. Kindermann : Meister der Komodie (Munich 1952), 9ff.

(١٥) Wasps 54ff., Peace 729ff., Frogs iff. O. Weinreich : Bibliothek der alten Welt I (1952), Vii ff.

(١٦) C. O. Zuretti : 'Il servo nella comedia greca antica' Riv. Fil. 31 (1903), 46ff. and C. Langer : De servipersona apud Menandrum (dissertation, Bonn 1919), 9ff. Ehrenberg : op. cit. 165 ff cf. S. I. Sobolevski : on slaves in Aristophanes' comedies (VDI 1954, 4, 9ff) and B. Bilinski's article on the battle of ideologies in Aristophanes' comedies in the collection of essays on Arystofanes (Warsaw 1957), 47 ff.

(١٧) Acharnians 109 FF.

(١٨) Peace 868 FF .

(١٩) Knigts 1129 F, 1141 FF, Wasps 439 F, 448 FF, Clouds .

(٢٠) Wasps 1351 FF .

(٢١) Thesmophoriazusae 1172 FF, Lysistrata 424 FF.

(٢٢) Knights 1-84, 763 FF .

(٢٣) Acharnians 395 FF, Thesmo. 39 FF, Knights 9, 32 FF.

(٢٤) Wasps 15 FF, Peace 47 FF.

(٢٥) Peace 848 FF.

(٢٦) Clouds 6 F. Cf. Thucydides 7, 27, 5, Welskopf, E. C. : Acta Antiqua 3 (1960), 295 FF.

(٢٧) Peacc 450 FF.

(٢٨) Birds 11, 31 FF, 764 F, 1527 .

(٢٩) Frogs, 190ff, and esp. 693ff; cf. Ehrenberg : op. cit. 189.

(٣٠) Cf. scholiast on 148 in the Codex Ravennas :

(*) ميناندر Menander :

(٣٤٢-٢٩٢ ق.م)

أمير شعراء الملهاة الحديثة ، وكان صديقا للفيلسوف أبيقور فلا غرابة أن لمسنا أثرا لفلسفة أبيقور فى كوميديات ميناندر . وهى فلسفة لاتتصل بالاستغراق فى الملذات المتاحة فى الحياة بل توحى بمثل أعلى هو التخلص من الألم والإخلاد إلى السكون الذى لايعكره شىء والتزام السكينة حيال المعاناة. كان أسلوب ميناندر واقعيا بعيدا عن شطحات ارستوفانيس الخيالية ، وكانت دعامة فنه الانتقال من البطولة إلى الواقعية، ومن المثالية إلى المألوف ومن التزمت والجمود إلى العاطفة والوجدان . لهذا كان ميناندر بحق هو خالق الملهاة الحديثة ، وهو الذى غير شكلها تغييرا كاملا وأعطاها مضمونا إنسانيا عميقا ، وأفضل مسرحياته التى بقى جزء منها إلى اليوم هى مسرحية "التحكيم" . ويتجلى أثر يوربيديس فى أعمال ميناندر من حيث أسلوب تناوله للعمل المسرحى فيهبط من عليائه ويجعل جوهر الموضوع مما يجرى على الأرض فى الحياة الانسانية . وقد اقتبس كل من تيرنتيوس وبلاوتوس الكثير من أعمال ميناندر وحولاها إلى اللاتينية . ولم يظفر ميناندر باهتمام العصر الحديث إلا فى القرن التاسع عشر .

لمزيد من المعلومات انظر :

Gomme, A.W. and Sandbach. F.H. : Menander, A Commentary (1973) Norwood, G.: Greek Comedy (1963), Vellacott, p: Menander of Athens (1960), Webster, T : An Introduction to Menander (1974), and Studies in Menander. 2d ed. (1960) .

(المترجمة)

(٣١) C. Langer : De servi persona apud Menandrum (dissertation Bonn 1919); A.Korte: Die Menschen Menanders Berichte uder die Verhandlungen der Sachsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipig 89. (1937), 23f. ; cf W. Schadewaldt Griechisches Theater 524 ff.

(٣٢) W. Suss : Aristophanes und die Nachwet (Leipzing 19ll), esp. 193f; O. Rommel : Die Alt-Wiener Volkskomodie, (Vienna 1952), l53ff. On Figaro and comedy cf. H. Kinderman : Meister der Komodie 198ff.

(٣٣) R. Schlaifer : "Creek theories of slavery from Homer to Aristotle HSCP 47 (1936), 184ff. (= Finley ll2ff.).

(٣٤) W. Schmid-O. Stahlin : Griechische Literaturgeshichte IV (Munich 1946). 90ff., 99f. ; O. Weinreich in the appendix to Aristophanes in the Bibliothek der alten Welt II (1953), 394f. 403; and Ch. II below .

(٣٥) Ecclesiazusae 593, 651 ; R. von Pohlmann : Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt (Munich 1925), 315 ff.

(٣٦) Eccles. 718 FF.

(٣٧) هذه هى الكلمات التى استخدمها ارسطو (Politics 1,3 = 1253 b20FF) لكى يعبر عن أفكار مجموعة السوفسطائيين التى من المفترض انها تحوى كلمات هيبياس .

W. Nestle : Vom Mythas Zum Logos (Stuttgart 1942), P. 369 FF, 345 .

وعن مشكلة وجهة نظر الإغريق فى العدالة الطبيعية بشكل عام . انظر

V. Ehrenberg : Archiv fur Geschichte der Philosophie 35 (1923), 119ff. (= Polis und Imperium (Zurich and Stuttgart 1965), 3 59ff.)' E. Wolf : Griechisches Rechtsdenken II (Frankfurt 1952), 76ff.

(٣٨) Vorsokratikeer 44 B 2 (Vol. II, 353); Nestle : op. cit. 377.

(٣٩) K. Deichgraber: Die arztliche Standesethik des hippokratischen Eides' Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaft und der Medizin 3 (1933), 29ff., esp. 37f; F. Buchner : Der Eid des Hippokrates (Freiburg i. Br 1945); K. Deichgraber Professio medici. Zum Vorwort des Scribonius Largus (Ak. d. Wiss. u. d. Lit. 1950, 9), 8ff .

(٤٠) أقدم شكرى لزميلى د. ديلر Dr. Diller لأنه لفت نظرى للرجوع إلى

Epidemics 2, 4.5; 4, 9; 13. 38; 14; 25, 35 ; 41 .

(٤١) Laws 4, 720a-e and 9, 857cd; also P. Lain-Entralgo : Die arztliche Hilfe im Werk Platons Sudhoffs Archiv fui Geshichte der Medizin und der Naturwissenschaft 46 (1962), 193ff.

Aeschylus : Agam. 1084 . (٤٢)

(*) يوربيديس Euripides :

(٤٨٠ - ٤٠٦ ق.م)

شاعر مسرحي إغريقي ، درس البلاغة على يد سقراط والفلسفة على يد اناكساجوراس ، واشتهر بأنه لايميل إلى الجنس الآخر حتى لقب بعدو المرأة . وقد قست عليه الحياة مرتين إحداهما حين نكبته في زوجتيه المتتاليتين وثانيهما حين تخلت عنه فلم يفز في المسابقات التي دخلها بمسرحياته الشعرية ، فخلقت فيه أولاهما شعورا بالكآبة والضيق بما حوله ، كما أججت فيه ثانيتهما الطموح والدأب . كان يوربيديس حرا طليقا في تفكيره لايقيم وزنا للماضي بمقدساته ، أمعن بالنقد وتناول بالتجريح كل مايتصل بالآلهة ، كما اتخذ الموضوعات الأسطورية مجرد ركيزة لمناقشة فلسفات عصره ومشاكل حياة الطبقة الوسطى كعلاقات الجنسين ومكانة النساء والعبيد . وكان على سنة اساتذته السوفسطائيين غير منتم إلى طبقة اجتماعية معينة، فكان نمطا جديدا من الشعراء . ألف نحوا من اثنتين وتسعين مسرحية لم يبق لنا منها غير تسع عشرة مسرحية كاملة ومقتطفات من البعض الآخر .

لمزيد من المعلومات عن يوربيديس ومسرحه وعصره انظر :

Conacher D. : Euripidean Drama, Myth. Theme and Structure (1957), Murray, G. : Euripides and His Age (1913), Segal E. (ed.) : Euripides : A collection of Critical

Essays (1968), Webster, T.B.L : The Tragedies of Euripides (1967), Whitman C. : Euripides and the Full Circle of Myth (1974) .

(المترجمة)

(٤٣) W. Nestle : Euripides, der Dichter der griechischen Aufklarung (Stuttgart 1901), .

(٤٤) Buschor. E. : Euripides, Medea, Hippolytos, Herakles ubertragen und er- lautert (Munich 1952) p. 84 .

(٤٥) Alcestis 89F.

(٤٦) Hecuba 350 FF, The Trojan Women 190 FF, 491FF

(٤٧) Cyclops 238FF.

(*) ثيسيوس Theseus :

نشأ البطل ثيسوس بن أيجيوس (Aegeus) فى رعاية أمه أيثرا (Aethra) ووالدها بيتيوس (Pittheus) الحكيم بعيدا عن والده . وعندما شب عن الطوق تعلم الصيد على يد الكنتور خيرون (Chiron) وأخذ يمارس الرياضة البدنية حتى قيل إنه مبتكر رياضة المصارعة . وبلغ ثيسيوس اثينا ودخل قصر والده ايجيوس ولم يكن أحدهما يعرف الآخر . تحركت الخشية فى نفس ايجيوس من القادم الغريب فطلبت منه زوجته ميديا أن يدعو الضيف لتناول الغذاء معهما معتزمة أن تقدم له شرابا ساما يخلصهما منه . وحينما جلس ايجيوس إلى المائدة استل ثيسيوس سيفه ليقطع به اللحم فتعرف ايجيوس على سيفه وعرف ابنه فأسرعت ميديا بالهرب إلى آسيا . قام ايجيوس فأعلن مقدم ابنه ثيسيوس ونصبه خليفة له على عرشه . ارتقى ثيسيوس عرش أثينا بعد موت أبيه ، ومضى يستحدث إصلاحات هامة فضم القبائل الاثنتى عشرة المستقلة فى اتيكا إلى حكومة أثينا وبدأ فى سك النقود وأقام أعياد الباناثينايا تمجيدا للربة أثينا .

(المترجمة)

(٤٨) Suppliants 762FF.

(٤٩) Orestes 1115, 1369 FF, 1509 FF, 1522 F.

(*) أيسخولوس Aeschylus :

(٥٢٥-٤٥٦ ق.م)

لم تتكامل للمسرح الإغريقى مقوماته إلا حوالى عام ٤٩٠ ق.م عندما قدم أيسخولوس أولى مسرحياته (الضارعات) أمام أهل أثينا . وكان للجوقة فى مسرحياته ما للمثلين من أهمية حتى ليتبادر إلى الذهن أنها كانت أول مايشغله عند تأليف مسرحياته . وكان يؤكد فى كل مسرحياته على قوة القضاء والقدر الخفية . ألف أيسخولوس نحوا من سبعين مأساة كانت معينا فياضا للمسرح الإغريقى ، ولكن لم ينته إلينا منها غير تراجيديات سبع تعد أروع ما ألف . وكان ايسخولوس فضلا عن كونه شاعرا مجدا موهوبا ، جنديا شجاعا له مواقفه المشهورة فى موقعتى ماراثون وسلاميس ضد الفرس . وكان ايسخولوس يزخرف المسرح بديكورات فخمة كما أضاف إلى الملابس فأدخل زيا محددا للممثل هو الرداء ذو الأكمام وزاد من طول الممثل بزيادة ارتفاع النعال وتسريحات الشعر المرتفعة وأدخل الأقنعة الضخمة الوقورة ، كل هذا ليتناسب مع شخصيات مسرحياته المهيبة . شغف بصياغة مسرحياته على هيئة ثلاثية ، وتعد الاورستيا نموذجا للثلاثية الإغريقية . وتركز الدراسات الحديثة على عمق مفاهيم ايسخولوس الدينية وبراعة تقديمه للصراع التراجيدى وتماسك وقوة صوره الشعرية .

لمزيد من المعلومات انظر :

Gagarin, M. : Aeschylean Drama (1976), Golden, L. : In prairse of Prometheus : Humansin and Rationalism in Aeschylean Thought. (1966), Mc-Call, M. (ed.) : Aeshylus, Collection of Critical Essays (1972) Murray, G : Aes-

chylus, the Creator of Tragdy (1940), Podlecki, A.T.: The Political Background of Aeschylean Tragedy (1966), Smyth H.W. : Aeschylean Tragedy (1924) .

(المترجمة)

(٥٠) H. Ahlers : Die Vertrautenrolle in der griechischen Tragodie (dissertation, Giessen (1911) .

(٥١) Buchor. E. : op. cit. p. 84.

(٥٢) Ion 854 FF., Nestte: Euripides 357 FF ; Vom Mythos Zum Logos 345 .

(٥٣) Alcmene. Fr. 93 .

(٥٤) Hecuba 288 FF., The children of Heracles 961, 966, 970, 1009 FF, cf. Thu-cydides 3, 58. 3 ; 66.2 ; 67. 6 .

(٥٥) B. Snell : Euripides Alexandros und andere Strassburger Papyri (Hermes Einzelschriften 5; 1937) ; C. Lefke : De Euripidis Alexandro (dissertation, Munster 1936),

(٥٦) Fr. 33 (ed. Snell).

(٥٧) Fr. 38 (ed. Snell) :

(٥٨) Fr. 4o (ed. Snell).

(٥٩) S. Luria : Aegyptus 5 (1924). 326ff., Hermes 64 (1929), 49lff.

(*) أبو للو Apollo :

هو إله الفن والشعر والموسيقى وراعي الماشية ورسول أبيه زيوس للآلهة والبشر ، يعد ربا للشمس والضياء دون أن يكون الشمس ذاتها ، وكان إلها للغيب فأقام له الناس المعابد يستنبئون كهنتها عن مصيرهم ، وكان إلها للشباب فما يكاد الفتى يبلغ مرحلة الرجولة حتى يقص خصلة من شعره يطوح بها وكأنه يهديها اليه . صوره الإغريق على هيئة شاب وسيم الطلعة تتموج خصلات شعره الذهبية ويجلله إكليل الغار وعلى كتفيه تنساب أحيانا عباءة طويلة ويحمل قوسا وجعبة غاصة بالسهام ومزمارا وقيثارة ومرتكزا مقدسا ذا قوائم ثلاثة (Tripod) ويمسك بعصا الراعي وينتقل فى مركبة تجرها أربعة جياد ، ترافقه ربات الساعات والفصول . غدت دلفى معقل الوحي على الأرض لوجود معبد ابوللو بها .

(٦٠) Esp. Ion 52ff., 585ff.

(٦١) Hepding RE VIII, 1459ff; BomerIII, 215; on the Ion in particular, 44ff.

(٦٢) E. Ch. Welskopf : Probleme der Musse in alten Hellas (Berlin 1962).

(٦٣) G. R. Morrow : Plato's Law of Slavery (University of Illinois Studies in Language and Literature 25, 3; 1939).

(*) عصر التنوير Enlightement :

عبارة تطلق على عصر الحركة الفلسفية والأدبية فى غرب أوربا بين ١٦٩٠-١٧٧٠ تقريبا . وكانت التسمية تنصب فى الأصل على الحركة الفلسفية فى ألمانيا والتى كانت تهدف إلى التحرر من جمود التقاليد . وتطلق هذه التسمية فى انجلترا على النهضة الفلسفية والعلمية التى قادها لوك ونيوتن ، كما تطلق فى فرنسا على مدرسة ڤولتير وديدرو . وتتميز كل هذه الحركات الفلسفية بالتشكيك فى القيم التقليدية ومعتقداتها وبالميل نحو الفردية المطلقة ، وبإبراز فكرة التقدم البشرى العام ، وبالمناهج التجريبية للعلوم وبتحكيم العقل فى كل شىء .

لمزيد من المعلومات انظر :

Capaldi, N. : The Enlightenment : The Proper Study of Mankind (1967) Commager, H. S : The Empire of Reason (1978)., Crocber, L. : The Age of Enlightenment (1970), Hazard, p. : European Thought in the Eighteenth Century (1954) .

(المترجمة)

(٦٤) H. Staudinger : Vom Aufstand der technischen Sklaven (Essen 1947), 17.

(٦٥) Athenaeus 12, 512a (= Muller FHG 2, 200 n.) .



الفصل الثانى

العبودية فى اليوتوبيا الإغريقية

يتمتع مفهوم اليوتوبيا بمعانٍ عديدة فى علم الاجتماع وعلم السياسة المعاصرين . وتنطبق هذه الكلمة على وصف الحياة المثالية التى يرى المؤلف أنها توجد فى الجزر البعيدة أو يعتقد أنها قد تحققت فى العصر الذهبى فى بداية الزمن . وقد يمكن صياغة تصور عقلى لمستقبل الوجود الإنسانى فى هيئة يوتوبيا خاصة عندما تكون الصورة المثالية – وليس الايديولوجيا – هى القوة الأساسية فى إعادة صياغة الوجود الحقيقى[١] . وهذا الامتداد الواسع للمفهوم يسمح بتغطية مختلف الأفكار التى تصورها الإغريق للعالم الأفضل[٢]، ولهذا السبب استعمل على نطاق واسع فى دراسة التاريخ القديم ، سواء فى تفسير الأساطير والاحتفالات التى ترجع إلى عصر ماقبل التاريخ ، أو فى الوصف الفلسفى والأدبى لكيف تكون الحياة الإنسانية[٣] .

وفى بعض هذه التصورات المثالية للمجتمع ، أثير التساؤل حول نظام العبودية ، المتأصل بعمق فى حقائق الحياة الإغريقية ، بل لقد تم الاعتراض عليه بشكل واضح وصريح . وينطبق هذا على الأساطير التى تدور حول عالم الآلهة والأبطال وأيضا على الحكايات التى تسترجع حياة الماضى السعيدة أو فى عالم الأحلام السرمدى .

وقد تم الهجوم على ذلك النظام القائم فى النظريات السياسية أيضا ، خاصة تلك التى تهدف إلى تحقيق العدالة الكاملة فى المجتمع الإنسانى وفى الأدب المختلف الذى نجده فى الكوميديا والقصص الخيالية . وهنا أثير السؤال عما إذا كان من الممكن تخيل مجتمع إنسانى لايضم عبيدا للخدمة يشكلون طبقته الدنيا . وإن إلقاء نظرة سريعة على تصورات الفردوس وتخيل المستقبل المثالى قد يساعدنا على أن نفهم إلى أى مدى وجد الفكر الإغريقى أن نظام العبودية نظام كريه ، حتى لو لم تكن هذه المشاعر قوية لدرجة يمكنها أن توقف مثل هذه الممارسة اللا إنسانية .

لقد تقبل الإغريق ، وبعد ذلك الرومان ، التراث الذى يقول بأن الناس فى الأيام

الغابرة عاشوا حياة سعيدة بدون عبيد . وهناك دليل يؤكد أنه في أماكن عديدة في بلاد الإغريق احتفل أهل الريف بأعياد يشترك فيها السادة والعبيد معا . وكان من المفترض بالنسبة للإغريق ، كما هو الحال بالنسبة لشعوب أخرى ، أن يخلق هذا الاحتفال ، الذى كان يقام فى وقت الفراغ بعد جنى المحصول ، الحرية والمساواة التى كانت سائدة فى بداية الزمان . ونجد فى القرن السابع أسطورة تقول ان كرونوس (Cronus)[*] خلق فى البداية جنسا ذهبيا من البشر، يقول عنهم هسيود (Hesiod)[*] (الأعمال والأيام سطر ١٠٩ ومايليه) انهم عاشوا كالآلهة ، "بعيدين ومتحررين من كل تعب وحزن" (سطر ١١٣) . وكان لديهم كل ماقد يحتاجه البشر - وإن الأرض الخصبة كانت تنتج من تلقاء نفسها الثمار بوفرة كبيرة (سطر ١١٧ ومايليه) . ومنذ ذلك الحين ، ارتبط ذلك الاحتفال الزراعى التقليدى الذى يجلس فيه العبد والسيد على مستوى واحد بعبادة كرونوس ، أما فكرة أن جميع البشر كانوا فى الأصل متساوين فقد تم التعبير عنها بشكل حاسم من خلال العادة التى تقضى بأن يأكل العبد والسيد معا ، وأن يخدم السادة عبيدهم . ولقد حدث ذلك فى أثناء احتفال كرونيا (Cronia)، أما فى روما وايطاليا فقد كان يحدث فى أثناء الاحتفال المسمى ساتورناليا (Saturnalia) . وليس من السهل أن نحدد أين نشأت أعياد العبيد هذه فى الأصل أو من أى مكان آخر تم استقدامها[٤]. ولقد ظل الشعور بأنه فى عصر كرونوس المبارك ، والذى كان فيه للآلهة علاقات مع البشر وعاش فيه البشر حياة بسيطة ونقية بدون رذائل أو نقائص ، والذى لم يوجد به عبيد ، يلقى بظلاله على الفترة التالية[٥] . حتى أن المؤرخين قد ذهبوا إلى التأكيد على أن نظام العبودية لم يكن معروفا عندما وصلت القبائل إلى إيطاليا وبلاد الإغريق للاستقرار هناك. يقول هيرودوت (Herodotus) ذلك فى حكايتـه عن النزاع بين الاثينيين والبلاسجيين (6,137) ، ويربط بومبيوس تروجوس (Pompeius Trogus) حكم ساتورن (Saturn) واختفاء العبيد والملكية الفردية فيه ، ، بالعصر الذى سكن فيه الأبورجيون (Aborigines) إيطاليا (٤٣١ ، ٣٠١) ويذكر بلوتارخ (Plutarch) بين العادات التى أدخلها نوما (Muma) عادة تقديم عشاء للعبيد فى عيد الساتورناليا ، وكذلك شرط أن ينال أولئك الذين اشتركوا فى إنتاج المحصول السنوى نصيبا من المحصول فى بداية الحصاد (حياة ليكورجوس ونوما ١ . ٥) .

وأحد الملامح التى تظهر دائما فى صور العصر الذهبى هو الشعور بأن البشر كانوا قادرين على أن يحيوا دون متاعب ومصاعب(٦) وتوحى المكانة السامية التى أضفاها الرواقيون على العمل أنه كان بالنسبة لهم عنصرا من عناصر النشاط الإنسانى خلال حكم كرونوس (أراتوس: الظواهر ١٠٥ ومايليها) . ولكن ذلك كان مجرد استثناء من القاعدة ، وكان من المعتقد أن السبب فى أنه أمكن للجنس البشرى أن يعيش فى الأيام الخوالى دون بذل مجهود شاق ودون عبيد كان يكمن فى خصوبة الأرض غير العادية . فيذكر هسيود أن الأرض كانت تنتج ثمارها من تلقاء نفسها (automate) . ولقد ارتبط مفهوم الإنتاج التلقائى بالآلات بالفعل فى فترة مبكرة . فيذكر هوميروس (Homer) العجلات العجيبة التى ثبتها هيفايستوس (Hephaestus)(*) فى الحامل الثلاثى القوائم حتى يمكن أن يتحرك من تلقاء نفسه (الالياذة ١٨ ، ٣٧٣ ومايليه) وهو يحكى أيضا كيف أن التماثيل الذهبية التى نحتت على هيئة خادمات كانت تستطيع أن تمسك بسيدها هيفايستوس وتحمله . ولم تنل فكرة الحركة الذاتية المكانة التى تستحقها سوى فى فترة متأخرة ، عندما تم إدراك المتطلبات الضخمة التى يتطلبها العمل لاستغلال التربة ، ولم يعد من الصعب تصور كيف أن الناس عاشت بدون عبيد فى العصور القديمة. ومنذ ذلك الحين ، عندما كانت تعرض الميميات أو المسرحيات الكوميدية لتسلية الجمهور فى أعياد الآلهة الريفية ، أو عندما كانت فرق الكورس الأثينية المزينة بالأقنعة الخيالية تقدم نوعا من الحياة الغريبة فى عيد ديونيسوس ، استعاد شعراء الكوميديا العالم الذى تقدمه القصص الخيالية ، حيث كان يوجد فيضان لاينتهى من الأشياء الجميلة ، وكانت الخمر تصب كالمطر المنهمر على أسطح المنازل ، وكان الملمح المميز لتلك الحكايات هو الآلات السحرية التى كانت تقوم بشكل تلقائى بأداء كل المهام التى كان يجب على البشر القيام بها .

وكان من المتصور أن مثل هذا الفردوس قد وجد فى الماضى السحيق أو أنه يمكن أن يوجد فى المستقبل السعيد . وقيل فى إحدى المناسبات إنه قد تمت رؤيته فى العالم السفلى ، وفى كل مناسبة من هذه المناسبات ارتبط هذا الفردوس بعدم وجود العبيد .

ومن خلال الشذرات التى حفظها لنا أثينايوس (Athenaeus) عن القصص الخيالية الكوميدية ، أرغب فى عمل إشارة عابرة إلى العناصر الخيالية فى كوميديا "عمال المناجم" وفى كوميديا "الفرس" لفيريكراتيس (Pherecrates) الذى كان مهتما

بصفة خاصة بهذه النماذج المثالية . ومن ناحية أخرى ، يستحق حوار فى كوميديا كراتيس (Crates) المسماة "الحيوانات المتوحشة" أن نتوقف أمامه قليلا . إذ يبدو فى هذه الفقرة أن أحد القادة الديماجوجيين يعد جمهوره بعصر يختفى فيه العبيد . وعندما يسألونه هل معنى ذلك أن العجائز أيضا سوف يضطرون إلى القيام بأعمال بقدر استطاعتهم ، ينفى المتحدث ذلك لأنهم سوف يستطيعون أن يجعلوا كل الأشياء تتحرك من تلقاء نفسها ويقول :

"إن كل قطعة من الأثاث سوف تأتى إليه حينما يناديها .. ضعى نفسك هنا أيتها المائدة ! فلتجهزى نفسك للعشاء ! لتشرعى فى العمل ياماكينة العجين . فلتمتلئى أيتها المغرفة .. أين ذهب الفنجان ؟ فلتغسل نفسك بينما أنت تفعل ذلك . تعالى هنا ياكعكة الشعير . إن الطبق يجب أن يقدم البنجر . فلتتحركى أيتها السمكة . "ولكن جانبى الآخر لم ينضج كما يجب" .. إذن كونى رقيقة وانقلبى على الجانب الآخر مع اضافة بعض الزيت والملح من فضلك" .

وهكذا فإن الحركة الذاتية هى التى ستجعل حياة الدعة متاحة وتجعل العبودية غير ضرورية– وهى الفكرة التى لم يعبث بها الشعراء فقط . فمع مرور الوقت ، أشار الفلاسفة أيضا إلى أن التمتع بالحياة يتطلب مجموعة كبيرة من الأدوات ، وتوصلوا إلى نتيجة مفادها أنه لايمكن الاستغناء عن العبيد باعتبارهم أدوات حية . ولقد استخدم أرسطو (السياسة ١ . ٤) هذه المقولة لتبرير العبودية : "إذا أمكن أن تقوم كل أداة بوظيفتها ، سواء عندما نطلب منها ذلك أو عندما تشعر هى بوجوب قيامها بوظيفتها ، مثل تلك التماثيل التى صنعها دايدالوس (Daedalus)(*) أو مثل قائم هيفاتسيوس الثلاثى ذى العجلات الذى يقول عنه الشاعر "إنه يدخل إلى مجمع الآلهة محركا ذاته ، وإذا أمكن أن يتحرك المكوك فى النول جيئة وذهابا من تلقاء نفسه أو أن تلعب الريشة على القيثارة من تلقاء نفسها ، عندئذ سوف لايحتاج الصانع إلى مساعدين ولا السادة إلى عبيد" .

وهى حجة مازالت تحتفظ إلى يومنا هذا ببعض الاحترام ، فمرة بعد أخرى مازالت تواجهنا ظنون تهدف إلى إثبات أننا لانحتاج بعد الآن إلى خدم يساعدوننا وذلك ببساطة لأننا نتحكم فى عدد كبير من العبيد الآليين – يتراوح عددهم حسب وجهة نظر

أحد الباحثين الألمان بين أربعة عشر واثنين وأربعين[٧] أو مايزيد على مائة وخمسة وثمانين كما يخبرنا أحد الباحثين الأمريكيين[٨] بالرغم من أنه يوضح أن هؤلاء العبيد الآليين ليسوا معينين لنا شخصيا ، وأنهم قد يؤدون بعض الوظائف المحددة فقط ، بل إنهم قد يحدون من حريتنا فى التصرف .

لم يقف خيال الشعراء الكوميديين عند حد فى خلق عوالم أفضل ، ومن المحتمل أن قصص هذه الكوميديات الخيالية كانت منتشرة بصفة خاصة فى الطبقات الاجتماعية الفقيرة ، مثل أساطير العصر الذهبى ، وانها قدمت لهم أفكارا تتعلق بالتغيير الاجتماعى . وباعتباره كاتبا كوميدياً سياسياً (نلمح فى مسرحياته بشكل عام آراء الطبقة الحاكمة) ، كان أرستوفانيس يجد متعة كبيرة فى السخرية من مثل هؤلاء الناس ومن أفكارهم التى تحاول تصحيح العالم . وكانت أفكاره الخيالية أكثر عنصرية من أفكار سابقيه فقد اقترح أنه من الممكن هجر أثينا لإقامة عالم جديد فى الفضاء الذى تحتله الطيور . وفى مناسبة أخرى يواجه أنصار اليوتوبيا بحقائق عالم البؤس الذى نعيش فيه القاسية ، ويؤكد أننا لايمكن أن نعيش بدون نظام العبودية. وفى مسرحية " برلمان النساء" تصف براكساجور (Praxagora) بعبارات متوهجة ، أنه بعد أن تستولى النساء على الحكم ويتحقق المجتمع الشيوعى (سطر ٥٨٣ ومايليه) لن يملك رجل واحد العديد من العبيد بينما لايملك آخر عبيدا على الإطلاق ، ولكن كل شىء سوف يكون على المشاع وبقدر متساو . وعندما أثير تساؤل مباشر حول من الذى سوف يقوم بالعمل فى الأرض عندئذ ، تأتى إجابتها بشكل مباشر أكثر : إنهم العبيد (سطر ٦٥١) . وقد يكون من الأفضل أن يصبح العبيد ملكا للدولة فى ذلك المجتمع المستقبلى الذى سوف تختفى فيه النقود ويتمتع الجميع بالملكية المشتركة للأرض[٩] ولأن نظام العبودية يبقى، يصبح من السخف أن تستمر قائدة النساء فى سعيها لتحقيق المساواة . وفى مسرحية "بلوتوس (Plutus) ، آخر مسرحيات أرستوفانيس ، يتم تصوير الفقر باعتباره العامل الفعال فى النشاط الإنسانى ، وأن العبودية ضرورة ملازمة لهذا النشاط . وهنا ينشب صراع كلامى بين تجسيد الفقر (Penia) والفلاح خريميلوس (Chremylus) الذى يحاول أن يستعيد إله الفقر الكفيف بصره (سطر ٤٨٧ ومايليه) ، وتوضح ربة الفقر أنه إذا وزعت احتياجات الحياة بالتساوى بين الناس فلن يكلف أحد نفسه مشقة تعلم حرفة من الحرف

أو اكتساب معلومة مفيدة (سطر ٥١١ ومايليه)، وسوف تتوقف الفلاحة وغيرها من الأعمال المرهقة . وتواجه ربه الفقر اعتراض خريميلوس بأن العبيد سوف يقومون بالطبع بهذا العمل ، بأن توضح بشكل صريح أنه إذا ما أصبح كل انسان غنيا فلن يعرض أحد نفسه لمتاعب اختطاف البشر لتزويد سوق العبيد بهم (سطر ٥٢٢ ومايليه) . فالاحتياج المادى هنا يعتبر قوة حضارية خلاقة[١٠] مع تجاهل المشاكل التى يسببها نظام العبودية .

وبينما أقام شعراء الكوميديا عوالمهم الخيالية ، سواء بالعبيد أو بدونهم ، بدأ السوفسطائيون بالفعل فى إخضاع النظام الموروث للنقد ، وطالبوا بإعادة تشكيل الدولة والمجتمع على أساس عقلانى[١١] ، لقد وضعوا الطبيعة (Physis) فى مقابل القانون أو العرف (Nomos) أى القواعد الطبيعية فى مقابل القواعد المصطنعة. وقال بعضهم ، مثل هيبياس (Hippias) إن العبودية شذوذ عن العدالة الطبيعية بينما نادى البعض الآخر بعدم المساواة الطبيعية بين البشر وطالبوا بسيادة الشخص القوى . ومن خلال هذه الآراء العامة ، وضعت الأطر الفلسفية للمجتمع الكامل ، وقد عرفنا بعضها من خلال الشذرات أو الفقرات المقتبسة . وفى كتابه السياسة (Politics) (٢ ، ٧ ومايليه) يذكر أرسطو بشكل مختصر نماذج فالياس (Phitics) وهيبوداموس (Hippodamus) السياسية ، رغم أنه لايوضح بشكل كامل مكانة نظام العبودية فى تلك المجتمعات المثالية . وكان الغرض من تقديمه نموذج فالياس المثالى إزالة السبب الرئيسى للثورة وذلك بتقسيم الثروة تقسيما عادلا . ولقد طالب بوجود مساواة فى ملكية الأرض وفى التعليم ، وأن يعمل الحرفيون من أجل الدولة، ولكنه تقبل بشكل واضح وجود نظام العبودية . ويمكن أن نرى ملاحظة أرسطو حول إمكانية تملك ثروة على هيئة عبيد .

ولقد توقف المد السوفسطائى على يد سقراط وأفلاطون . فقد نقدا بشدة ضعف الطريقة السوفسطائية فى الجدل ، وكشفا التناقض بين المدارس الرائدة . ولقد حول افلاطون ومدرسته أنظارهم إلى قضية أن حياة الإنسان محددة من قبل الآلهة وطالبوا بمحاولة تحقيق العدالة فى هذا العالم ، وذلك كرد فعل ضد الاعتراض على كل أشكال السلطة الذى نشأ من شكوك السوفسطائيين السلبية . وتهدف جميع اقتراحات أفلاطون الدستورية إلى تحقيق الكمال ، وتختلف إمكانية تحقيق هذه المدن الفاضلة فى

الواقع بشكل كبير [١٢]. ويثير افلاطون فى الجمهورية (Republic) سؤالا صريحا عن إمكانية إقامة الدولة المثالية التى وصفها على أرض الواقع ، ويجيب سقراط بأنه على الرغم من أن السماء هى المكان الذى حدده لهذا المجتمع، فمن الضرورى أن يصفها بالتفصيل فى هذه الجزئية ، وهو كفنان سوف يضفى على الإنسان درجة من الكمال لايمكن تحقيقها فى الواقع : "إن الشئ الذى لايمكن تحقيقه ليس شيئا لاطائل وراءه ، ولكن له وظيفته المحددة والتى يصفها بكلمة "مثال" (Paradeigma)[١٣] ورغم أن المثال الذى تقدمه "الجمهورية" مثال لايوجد سوى فى عالم الفكر ، فإنه من الممكن مناقشة المدى الذى يمكن تحقيقه منه . إن وصف المتأخرين لمدينة أثينا فى تاريخها المبكر ، ولقارة اتلانتس (Atlantis) كما جاءت فى محاورتى تيمايوس (Timaeus) وكريتياس (Critias) ، هى صور للمجتمعات المثالية فى أرض الواقع ، مثل الشخصيات المسرحية . وقد قيل إن النموذج الموجود فى محاورة القوانين (Laws) هو أكثر النماذج اقترابا من الواقعية . وقد يرى أحدهم أن مشكلة العبودية كان يجب أن يشار إليها فى كل هذه النماذج التى تتناول النظام الاجتماعى الكامل ، ولكنها لم تثر بشكل صريح فى أى منها فقد تم قبولها بالفعل[١٤] .

وعند وصفه للطبقات المختلفة للسكان فى المجتمع المثالى فى "الجمهورية" ذكر أفلاطون العبيد مرات عديدة ، فقد كان على كل قسم من السكان أن يساهم فى رفاهية المجموع وذلك بأداء واجباته المحددة .. وهذا ينطبق أيضا على العبيد . ولم يتعرض نظام العبودية للنقد سواء فى هذا الموضع ولا فى أى موضع آخر . وكل مايطلبه أفلاطون أن يتوقف الإغريق عن استعباد زملائهم من المواطنين الإغريق ، بينما يسلم جدلا بعبودية البرابرة . إن التناقض بين الحر والعبد ، مثل العلاقة بين الأب والابن وبين الحاكم والمحكوم ، يرجع إلى اختلاف القيمة الأساسية لكائن إنسانى محدد وإلى وظائف الجماعات الاجتماعية المختلفة . فكل من ينقصهم العقل (Logos) يكونون عبيدا . ولكنه يستخدم مفهوم العبودية أيضا ليصف أى نوع من الخضوع ، فالجسد عبد للروح ، وهذه العلاقة بين الحاكم والمحكوم تتعدى حدود العالم الإنسانى وتنطبق على الكون كله . إن قانون الهيرياركيه (Hierarchy) الطبيعى ينطبق على تكوين الروح وعلى العلاقة بين المجموعات الموجودة وعلى خصائص القوى الكونية التى توجد وراءهم، ورغم أنه فى تاريخ أثينا فى العصور القديمة لم يرد ذكر للعبيد (ومن

المتصور أن ذلك حدث بعد حكم كرونوس[١٥]) ، فلم يذكر بشكل صريح أن نظام العبودية قد الغى . وأخيرا ، ففى "القوانين" وصف أفلاطون وضع العبيد فى القانون المدنى والقانون السماوى بمصطلحات شبيهة بمصطلحات القانون الأتيكى ، وإن كانت بعض الشروط التى وضعها أفلاطون أشد قسوة من المتطلبات القانونية التى كانت سائدة آنذاك . ومن الممكن تفسير ذلك فى سياق رغبة أفلاطون فى العودة إلى عصر أكثر بدائية ، ولكن فى التحليل الأخير فقد قام تركيزه على حالة العبيد المميزة على اقتناعه بفكرة أن بعض البشر أدنى بحكم الطبيعة[١٦] .

ولقد اتفق أرسطو مع أفلاطون بشكل كامل فى هذه النقطة الأساسية . ففى كتابه "السياسة" لم يحاول أن يصف حياة المجتمع الكامل كما يتصورها ، ولكنه يقوم بجمع مجموعة من المعلومات تتعلق بالنشاط السياسى . وإحدى الحقائق الأساسية التى يجب أن يبدأ بها السياسيون هى أن البشر مختلفون بحكم الطبيعة. وقد ذكر ذلك بصورة مؤكدة فى بداية الكتاب[١٧] : فمن أجل الإنجاب والتناسل انقسم البشر إلى رجال ونساء ، ولتأمين إمدادهم بمتطلبات الحياة قسموا إلى أحرار وعبيد . إن القدرة العقلية على التخطيط للمستقبل هى التى تميز الإنسان الذى يحكم ، بينما يكون الشخص الذى يتميز فقط بالقدرة البدنية على تنفيذ مايؤمر به عبدا بالطبيعة . وهذا التمييز أساسى مثل التفرقة بين الجسد والروح، ومثلما هو الحال فى الطبيعة ، فإن تبادل المنفعة بين العبد والسيد له جوانبه المفيدة فى الحياة الاجتماعية : إن العبد آلة حية ملك السيد ، ومن ثم فهو يساعده فى تحقيق بعضا من الحياة الكاملة التى كانت موجودة فى عهد كرونوس ، وهكذا يكون السيد فى وضع يسمح له بتكريس نفسه "للحياة الجيدة" وأن يستمتع بوقت فراغه كى يحقق الفضيلة ، بينما يستطيع العبد ، تحت إشراف سيده ، أن يؤدى العمل الذى يحفظهما أحياء . ويتمسك أرسطو بهذا النظام وهو يواجه بعض المفاهيم الصعبة التى لم يستطع أن يفهمها فى الحقيقة . فبما أن العبد بشر ألا يجعله ذلك يمتلك العقل أيضا ؟ وعندما يذكر أرسطو بشكل عرضى فضيلة العبد، أليس ذلك اعترافا بأن له أيضا نصيب من العقل . وإذا كانت طبيعته الفطرية هى التى جعلت منه عبداً ، فإن المرء يتساءل عما إذا كان هناك أى هدف من وعده بالحرية كجائزة لاجتهاده فى العمل ، وإذا كان من الممكن تجنب الاضطرابات بمثل هذه الوسائل .

وهكذا فإننا نجد تبريرا لنظام العبودية في أعمال اثنين من أكبر أعمال الفلاسفة الإغريق ، أى فى جمهورية أفلاطون المثالية وفى كتاب أرسطو العملى . وليس من الممكن إنكار أن تقبل الفلاسفة لفكرة نقص الطبيعة البشرية أضاف دعما جديدا للشعور القديم بالظلم والمعاناة . ولايستطيع أحد أن ينكر حقيقة أن إصرارهم المبالغ فيه قيمة النشاط العقلى والاجتماعى هو الذى أحدث هذا النهج الزائف فى حجتهم . فلقد كان إدراك الحقيقة ، بالنسبة للإغريقي ، هو أكثر الأشياء قيمة فى الحياة . فبشكل عام كان الإغريقى يقدر العمل طبقا للقدر الذى يساهم به فى إمكانية فهم العالم بشكل عقلى[١٨] وعموما كانت الحرف وتوفير الاحتياجات الأساسية فى الحياة تحتل وضعا سيئا للغاية فى هذه المجموعة من القيم . وبدلا من ذلك طالب معظم الإغريق بالحصول على وقت فراغ . كى يعيشوا حياة التأمل ، وسعوا إلى الاستقلال بذاتهم كى يحققوا الفضيلة بطريقتهم . وهذا يجعلنا نفهم لماذا رسموا الحياة فى كتاباتهم المثالية دون زواج ودون ملكية خاصة بدلا من إلغاء نظام العبودية ودون إلغاء حكم طبقة محددة أو إلغاء الحرب [١٩] .

ويرجع الدور الأساسى المنسوب للعقل فى النظم الأخلاقية عند أفلاطون وأرسطو إلى المبدأ السقراطى القائل بأن المعرفة فضيلة[*] ويؤدى التفسير البديل لهذا الموقف السقراطى إلى التأكيد بقدرأكبر على قوة الاختيار الأخلاقى للفرد – وإلى الرأى القائل بأن التحكم فى النفس كان قاعدة للاستقلال الأخلاقى الذى يرفع الفيلسوف فوق أية تنظيمات سياسية أو إجتماعية . ولقد بدأت بوادر هذا الاتجاه مع أنتيثينيس (Antisthenes) ، وكان ابناً لإحدى الإماء التراقيات . والذى كتب كتابا بعنوان "حول الحرية والعبودية" وتقول الجملة الوحيدة التى بقيت من هذا العمل . "إن الرجل الذى يخشى الآخرين هو عبد دون أن يدرك ذلك (ستوبايوس ١١١ ، ٣٤٤)[٢٠] .

ولقد ظلت العبودية مسألة أخلاقيات شخصية حتى عندما هاجم الفلاسفة الكلبيون[*] والذين جاءوا بعد أنتيثينيس ، النظام القائم بكل صراحة . وبالفعل فقد ظل هذا الشعور موجودا خلال الفترة الهللينستية رغم تقدم الفكر الإغريقى المذهل . وبعد أن فتح الاسكندر الأكبر آسيا ، أمكن أن تؤثر الافكار الإغريقية والشرقية فى بعضها البعض بشكل مباشر ، وطالب زينون (Zeno) وكليانثيس (Cleanthes) ، مؤسسا الفلسفة الرواقية (Stoa)[*] بمجتمع يضم جميع البشر من مختلف الأجناس والطبقات

الاجتماعية . وفى دراسة مبكرة عن الدولة ، وصف زينون مجتمعا خياليا يعيش فيه جميع البشر كما يعيش القطيع الذى يرعى فى سلام معا ، حيث لاتوجد ملكية فردية او تفرقة بين الرجال والنساء . وفى فترات متأخرة من حياته كان مايزال يعتقد بأنه لايوجد عبد بالطبيعة . ولقد اعتبر الفكر الرواقى الكون وحدة واحدة تحرسه مجموعة من النجوم ، عالم كونى توجهه الشمس ويشترك جميع افراده فى فضيلتى العدالة وحب الإنسانية(٢١) ورغم ذلك ظل ينظر للحرية فى ضوء الالتزام الأخلاقي الذى يُطلب من السيد والعبد بنفس الطريقة : "إن الرجل الذى يسمح لنفسه أن يصبح تابعا لرغباته وللأشياء الخارجية هو فقط الذى يصبح عبداً"(٢٢) . وخلال الفترة التى بدأت فيها تعاليمهم تنتشر بين الطبقات الرومانية الحاكمة لم يستطع الرواقيون أن يحددوا النتائج المحددة التى يمكن تطبيقها على العالم الواقعى والتى استلزمها رأيهم فى شكل العالم الأصلى.

ورغم ذلك لم تختف تماما فكرة وجوب أن يحل نظام اجتماعى آخر محل نظام العبودية . وخلال القرون التى عبر فيها الإغريق القارات والمحيطات كجنود وتجار وعلماء وجغرافيين وعلماء اجتماع زينوا كتاباتهم حول العالم المجهول بقصص عن أراضٍ خرافية ، وأنتج المؤرخون قصصا عن الحكام الذين حققوا السعادة على الأرض ، لقد ظهر نوع أدبى جديد للعالم السياسى الخيالى(٢٣) . وبالفعل وفى القرن الرابع ق.م رسم ثيوبمبوس (Theopompus) صورة لبلد بعيد يعيش فيه البشر فى سعادة دون أن يعملوا فى فلاحة الأرض وذلك فى كتابه التاريخى المسمى "فيلبيات" (Philippica) . وفى كتابه المسمى "مصريات" (Aegyptiaca) ، والمكتوب فى أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الثالث ، قدم هيكاتايوس (Hecataeus) من أبديرا (Abdera) انجازات مماثلة فى التنظيم الاجتماعى من تاريخ مصر القديم . بينما أقام يوهميروس (Euhemerus) مجتمعا يتميز بالتخطيط الاقتصادى فى جزيرة بعيدة تسمى بنخايا (Panchaea) . ولاتدلنا الشذرات الباقية من هذه المجتمعات المثالية إذا ما كان كتابها قد أدركوا مدى إلحاح مشكلة العبودية . ولكن يمكننا التأكد من أنه قد تم استبعاد نظام العبودية من المجتمع الخيالى الموجود فى جزيرة الأحلام فى المحيط الهندى والذى وصفه ايامبولوس ، (Iambulus) والذى قد يرجع إلى القرن الثالث ق.م(٢٤) (ديودور الصقلى ٢ ، ٥٥-٦٠) وكما نرى من خلال الملخص الذى قدمه

ديودور الصقلى تنتج الأرض الخصبة الطعام بكميات أكبر من حاجة السكان ، كما تختفى ضغوط الطبقة الاجتماعية التى نجدها فى "جمهورية" أفلاطون : فالنساء والأطفال مشاع بين الجميع ، وكذلك كل أشكال الثروة ، وعلى جميع المواطنين أن يؤدوا نفس الواجبات ، لذلك فإنهم يذهبون للصيد ويعملون بمختلف الحرف ويشغلون أنفسهم تباعا بواجبات مفيدة أخرى . ولايوجد مكان هنا للعبيد . فهؤلاء الناس يعيشون حياة بسيطة محددة وعندما يتقدمون فى العمر يخضعون للموت المريح بإرادتهم . لقد كان هذا التقسيم المتساوى فى الواجبات "شرطا فريدا تماما فى الماضى وكذلك فى المجتمع الإقطاعى الذى تلى ذلك ، فلم يوجد له مثيل من قبل أو من بعد[٢٥] . وكان سكان الجزيرة يعبدون الشمس وكانوا متشابهين تماما . وكما يبدو فإن الفكر الرواقى المبكر وأفكار الشرق الدينية قد التقيا معا فى هذا النموذج المثالى .

ولقد اعتقد البعض أن مجموعة من الثوار أثناء ثورات العبيد فى العالم الهللينستى والرومانى ، قد تشبثت بمجتمع إيامبولوس المثالى من أجل التخطيط لإعادة تنظيم الدولة والمجتمع . ومن المفترض أن ذلك قد حدث عندما نادى المدعو أريستونيكوس (Aristonicus) العبيد لمشاركته فى مملكه بيرجامون (Pergamum) . ولكن الدليل الضعيف الذى نملكه لايكفى لتأكيد مثل هذا الإفتراض [٢٦] ومن خصائص ثورات العبيد ، مهما كان زمانها ومكانها سواء فى آسيا الصغرى فى الشرق إلى ايطاليا فى الغرب ومن ثورة إيونوس (Eunus) إلى ثورة سبارتاكوس (Spartacus) ، أن الثوار حاولوا مراراً وتكراراً أن يحولوا سادتهم إلى عبيد ولكنهم لم يدعوا ، ولم يأملوا أبدا فى إلغاء نظام العبودية إلغاءً كاملا . ولقد تعززت فكرة عدم المساواة فى النظام الاجتماعى بشدة ولمدة قرون قادمة بعد أن قضى الرومان على كل هذه الثورات وسحقوا أخرى المتمردين .

ويبدو أن الخيال الإغريقى قد ضعف الآن للغاية ولم يعد قادرا على إنتاج رؤى جديدة لعالم أفضل . وتوجد تنويعات كثيرة لموضوع الصراع بين الأغنياء والفقراء عند لوكيانوس (Lucian) [*] فى مجموعة القصص الساتورية الاجتماعية المسماة "ساتورناليا (Saturnalia) ، ولكن بدلا من أن يفقد نفسه فى عالم الأحلام ، يجد غايته عند التفكير فى الشكل المرح المأخوذ من عيد ساتورن (Saturn) ، ففى حوار بين الكاهن والإله كرونوس ، يعبر الكاهن عن رغباته المبالغ فيها من ثروة وعبيد كثيرين

ومـلابس فـاخرة ، ولكن فى عيد الإله ، يجب أن يخـدم الأغنيـاء العبـيد بكل الطرق . ويقول كرونوس إن هذا هو الشئ الوحيد الباقى الذى يذكره بالأيام الجميلة الخوالى حينمـا لم يكن هناك عـبـيد (سـاتور نـاليـا ٧) . وفى المقطوعـة التـاليـة والتى تسـمى "كرونوسولون" (Cronosolon) يذكر لوكيانوس بالتفصيل قواعد الإحتفال : يجب أن تقام العدالة من جديد ، ولكن فى فترة الأجازات فقط وخاصة خلال المأدبة. ولكنه يعود إلى الواقع المؤلم ، وبشكل أكثر وضوحا ، فى المقطوعة المسماة "التماثل مع كرونوس (Correspondence with Cronus) ، فهؤلاء الأغنياء لايشغلون أنفسهم بعد بالعبيد ، ولكنهم كـانوا يهـتـمـون بالفـقـراء ، أى الموالى الأحـرار الذين كـانوا ملكا لأغنيـاء الإمـبراطورية الرومانية [٢٧] وهم الذين كان يسمح لهم بنصيب متـواضع من ثروة الأغنيـاء الهائلة ، وبالتحـديد كان على عبـيد الأغنياء أن يـخدموهم بشكل جيـد أثناء الاحتفال بعيد كرونوس ، وبمعنى آخر ، كان عليهم أن يستمتعوا بوقتـهم . ليس كما يفـعلون اليوم ، ولكن بطريقة أكثر ديموقـراطية ، حـتى يحصل كل منهم على نصـيب متساوٍ (ساتورناليا ٢٢) ويوضح كرونوس فى رده (٢٥ومايليه) أن إعادة توزيع الملكية بشكل عـام ليس من تخـصصـه ، حـيث إن هذا من تـخـصص زيوس (Zeus) ، ولكنه ينوى معاقبة الظلم والأنانية أثناء الأجازات، وعلى أولئك الذين يديرون شعائر الاحتفال أن يتذكروا أن كل إنسـان سوف يرحل عن هذه الحيـاة خلال وقت قصيـر ، وأن على البعض أن يتخلوا عن ثرواتهم وعلى البعض الآخر أن يتركوا فقرهم (ساتورناليا ٣٠) ويختتم حديثه بقول يجمع بين السخرية والجدية : "مما لاشك فيه أن المساواة العامة هى أكثر الأشياء بهجة وتناسبا مع المأدبة" . (ساتورناليا ٣٢)

كانت تلك هى الطريقة التى تم بها قص أجنحة الفكر الإغريقى المثـالى تحت حكم الرومان . لقد تم نسيان جزيرة المباركين ولم تعد هناك مقترحات جديدة لطريقة أكثر عدلا فى الحياة. وكعزاء متواضع كان كل مابقى هو لعبة الاحتفال بعيد السـاتور ناليا وتوقع الموت ، المخلص الأكبر ، كأمل أكثر مرارة - فيما عدا أولئك الذين اتجهوا إلى وعد الخلاص الذى لايمكن أن تمنحه سوى بركة الإله .

هوامش الفصل الثانى

(١) E. Bloch : Das Prinzip Hoffnung I (Frankfurt a. M. 1959), esp. lo7ff, 16lff.; Sakularisation und Utopie. Ebracher Studien, Studien, E. Forsthoff zum 65. Geburtstag (Stuttgart l967); Utopie. Begriff und Phanomen des Utopischen edited and with an introduction by A. Neususs (Soziologische Texte 44; 1968).

(٢) A. Giannini : "Mito e utopia nella letteratura greca prima di platone' Rendiconti dell" Istituto Lombardo, Classe di Lettere l0l (1967). 102 .

(٣) H. C. Balory : Ancient Utopias (Southampton 1956) ; K. Kerenyi "Ursinn und Sinnwandel des Utopishen" in Vom Sinn der Utopie (Eranos-Jalirbuch 1963 : Zurich 1964), 9ff ; M. L. Finley : "Utopianism, Ancient and Modern" in The Critical Spirit : Essays in honor of H. Marcuse (Boston 1967)), 3ff. ; A. Giannini : op. cit. l0l ff. H. Braunert : "Theorie, Ideologie und Utopie im griechisch-hellenistischen Staatsdenken" Geshichte in Wissenschaft und Unterricht l4 (1963), 145ff ; id "Utopia. Antworten griechischen Denkens auf die Herausforderung durch soziale Verhaltnisse Veroffentlichungen der Schleswin Holsteinischen Universitatsgesellschaft N. F. 51 (1969) .

(*) كرونوس Cronus :

هو فى الأساطير الإغريقية ابن جيا (Gaea) وأورانوس . حين دب الشقاق بين جيا وزوجها اورانوس مضت الأم تؤلب أبناءها على أبيهم وتستنهض عزيمتهم على التخلص منه . غير أن نداء ها لم يجد استجابة إلا عند ابنها كرونوس أكثر إخوته شجاعة . فأقدم بلا تردد على تنفيذ مخططها الرهيب . وتسلح كرونوس بالمنجل الذى أعدته له أمه واختبأ فى المكان الأمين الذى اختارته له ، حتى اذا أقبل أورانوس لمضاجعة جايا ، باغته كرونوس بطعنة منجل اجتث بها أعضاءه التناسلية وسالت دماؤه على الأرض فتشكلت من قطراتها التى امتزجت بالثرى مخلوقات عمالقة ذات رؤوس بشرية وأجساد ثعبانية وربات الانتقام والحوريات . وطوح كرونوس بأعضاء أبيه المبتورة إلى البحر فانبثقت منها ومن الزبد الذى أحدثه سقوطها أفروديتا (Aphrodite) ربة الجمال . وتزوج كرونوس بأمه وارتقى عرش أبيه حاكما للعالم ، وكان عصره عصر رخاء حتى عُرف بعصر الذهب .

(المترجمة)

(*) هسيود Hesiod :

(حوالى عام ٩٠٠ ق.م)

كان الشاعر الإغريقى هسيود من أبناء المزارعين ، نشأ أول ما نشأ مزارعا ثم حبب اليه العلم وشغف بالمعرفة فتزود منها بما شاء . وحين مات أبوه جار عليه أخوه واغتصب نصيبه من مزرعة أبيه . رفع هسيود مظلمته إلى القضاء فلم ينصفه ، مما أثار كامن حسه فإذا هو ينظم هذا شعرا فى قصيدته "الأعمال والأيام"

التى تضم أبياتا ثمانمئة يشيع فيها النصح والدعوة إلى العدل والقناعة والتعاون ، فضلا عما تتضمنه من وصف للحقل والزراعة وفصولها والاتها والماشية والعبيد الذين يعملون فى الحقول . وحين تقدم العمر بهسيود وضع قصيدته "أنساب الآلهة" التى ضمن أبياتها الألف ، حياة الآلهة ومعتقدات الناس وتعد بحق أقدم وثيقة أرخت للعقائد الدينية فى بلاد الإغريق . وقد سمى هذا النوع من الشعر بالشعر التعليمى .

(المترجمة)

(٤) M. P. Nilsson : Geschichte der griechischen Religion I' (1955), 510ff.' Bomer III, 163ff. S. Luria "Die Ersten werden die Letzten sein" Klio 22 (1969), 42lff.' also L. A. El'nitzkii's article on social concepts featured in the Saturnalia, VDI 1946, 4, 54ff.

(٥) B. Gatz Weltalter : goldene Zeit und sinnverwande Vorstllungen Spudasmata 16 (1967), II4ff., esp. 127f .

(٦) Hesiod : Works and Days II8f., cf. Giannini : op. cit.10 9f.

(*) هيفايستوس Hephaestus :

هو ابن زيوس (Zeus) وهيرا (Hera) استشاطت أمه غضبا عند ولادته ورأت فيه مسخا مشوها ، فألقت به عن قبة السماء ، فهوى فى جزيرة ليمنوس (Lemnos)، فأصيب هيفايستوس بكسر فى قدمه أقعده عن الحركة فاحترف مهنة الحدادة ، يصنع لأبيه الدروع والسهام ويهيئ له الصواعق . صار حداد الآلهة وأول صانعى المعادن وحاكم النار الجبار الذى يحيلها إلى سلاح فى الحروب ووسيلة للتطهير . وقد كره هيفايستوس أمه هيرا ، فأهداها عرشا محكما صنعه لها ، فما كادت تجلس عليه حتى اندست خلاله ولم تستطع الخلاص منه ، فذهب اليه أخوه وصديقه ديونيسوس وسقاه حتى ثمل ومضى به إلى جبل الأوليمب وتوسل إليه أن يطلق سراح هيرامن العرش ، فنزل على إرادته بعد إلحاح وخلصها منه . كذلك صنع هيفاتسيوس فأسا شج بها رأس أبيه زيوس فخرجت منه أثينا (Athena) ربة الحكمة فى درعها الحربى ، كما شيد للآلهة قصورها وصاغ لها ولأبطال الإغريق أسلحتهم ودروعهم فى كوره العظيم . وقد تزوج هيفاتسيوس بأفروديتيا (Aphrodite) إلهة الحب والجمال برغم دمامته وعرجه ، فكانت تخونه مع أريس إله الحرب وديونيسوس إله الخمر وهيرميس ومع كثيرين غيرهم .

(المترجمة)

(٧) H. Sraudinger : Vom Aufstand der technischen Sklaven (Essen 1947), 17 .

(٨) B. de Jouvenel : "Utopia for Practical Purposes" in Utopias and Utopian Thought ed. F.E. Manuel (Boston 1966), 224f.

(*) دايدالوس Daedalus :

كان فنانا معماريا أسطوريا يعزى إليه تقدم فن النحت والبناء ، وهو سليل أسرة أثينية ، لجأ إلى مينوس ملك كريت حيث ساعد باسيفاى زوجته وهيأ لها السبيل لمضاجعة الثور الذى عشقته بأن صنع لها هيكل بقرة

من الخشب كان يتخفى داخله لتخدع الثور فيضاجعها خلال غيبة زوجها ، فأنجبت منه المينوتور (Minotaurus) وهو حيوان نصفه رجل ونصفه ثور . ولما علم مينوس بخيانته أمر بحبسه فى قصر التيه مع ابنه إيكاروس . فاتخذ ديدالوس لنفسه ولابنه أجنحة من الريش والشمع وطارا بها عبر البحر وفرا من المدينة حتى وصل هو إلى صقلية ، على حين سقط ابنه فى البحر بعد أن أذابت الشمس الشمع حين اقترب منها فى طيرانه ضاربا بتحذيرات أبيه عرض الحائط .

لمزيد من المعلومات عن دايدالوس انظر :

د. عبد المعطى شعراوى : أساطير إغريقية . الجزء الأول . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٢

(المترجمة)

(٩) J. Pecirka': "Aristophanes Ekklesiazusen und die Utoien in der Polis' Wissenschaftiche Zeitschrift der Humboldt-Universitat zu Berlin Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe XI (1963) 215ff.

(١٠) تتفق معظم النظريات ، من بروتاجوراس إلى أبيقور ، على اعتبار الاحتياج المادى هو الدافع وراء كل اختراع وتقدم حضارى . انظر .

Gatz : op. cit. p. 144FF.

(١١) حول موقف الفلاسفة الإغريق بشكل عام انظر :

R. Schlaifer : Greek Theories of Slavery' HSCP 47 (165ff. (= Finley 93ff.).

(١٢) H. Herter : "Platons Atlantis" Bonner Jahrbucher I33 (1928), 28ff. : id : "Urathen der Idealstaat" Politeia und Respublica : Palingenesia 4 (1969), 108ff; P. Vidal-Naquet : "Athenes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien Rev. ét. gr. 77 (1964), 42off.

(١٣) V. Zuckerkandl : "Die. Wahrheit des Traums und der Traum der Wahrheit' Eranos-Jahrbuch 32 (1963), 180f.

(١٤) G. R. Morrow : Plato's Law of Slavery (University of Illinois Studies in Language and Literature 25, 3 : 1939); G Vlastos : "Slavery in Plato's Thought" Philosophical Review 50 (1941), 289ff. (= Finley I33ff.) ; id. Does Slavery exist in Plato's Republic ? CPhil 63 (I968, 29Iff.

(١٥) H. Herter : Palingenesia 4 (see note 12 above), I32 .

(١٦) F. Kudlien Die Sklaven in der griechischen Medizin der Klassischen und hellenistischen Zeit (Forschungen zur antiken Sklaverei 2 : 1968), 26ff.

(١٧) O. Gigon "Die Sklaverei bei Aristoteles" Entretiens sur l'Antiguité Classique II

(1965), 24ff.

(١٨) R. Mandolfo : "Tecnica e scienza nel pensiero antico Athenaeum 43 (1965). 279ff. E. Ch. Welskopf : Probleme der Musse im alten Hellas (Berlin 1962), 17lff.

(١٩) L. Mumford: "Utopia, the City and the Machine" in Utopias and Utopian Thought (see note 8 above), 9; cf. also Finley : Utopianism, Acient and Modern' (see note 3), 14 and H. Braunert : "Utopia (see note 3), l5f.

(٢٠) M. Pohlenz: Griechische Freiheit (Heidelberg 1955), 80f. = Freedom in Greek Life and Thought (Dordrecht 1966), 73f.).

(*) الفلسفة الكلبية Cynicism :

جاء الكلبيون فى أعقاب سقراط ليمهدوا للنزعات الغربية . ويكمن جوهر الفلسفة الكلبية فى وجوب قصر الاستجابة لمتطلبات الجسد على حاجاته الضرورية فحسب تمكينا للروح من الانطلاق فى حرية تامة . وكانوا يشترطون للانضمام إليهم أن يتحول الشخص من خيرات الدنيا ومكانته الاجتماعية مرسلا شعر رأسه ولحيته . وقد أخذت الفلسفة الكلبية إسمها من ساحة كلب البحر التى كان يجتمع بها للدراسة ديوجين السينوبى (عام ٤١٣-٣٢٧ ق.م) مع تلاميذه الذين طوروا نظريته من بعده ، وكانت نموذجا فريدا للتيار العقلانى الزاهد الجديد ، فأضافوا اليها الشك والابتعاد عن أخذ النفس بقواعد المجتمع والقيم المألوفة . ويقال أيضا إن أصحاب هذه النزعة كانوا يتشبهون بفضيلة الكلاب من حيث وفائها وشجاعتها فحق عليهم اسم الكلبيين .

لمزيد من المعلومات حول الفلسفة الكلبية وأقطابها انظر :

Budley, D. R. : R History of Cynicisin (1937), Sayre, F. : The Greek Cynics (1948)
.

(المترجمة)

(*) الفلسفة الرواقية Stoicism :

مدرسة فلسفية أسسها زينون ثم هذبها أتباعه ، وتنادى بأن الحقيقة مادية يسودها قوة توجهها هى الآلهة ومادامت الطبيعة تسير وفق العقل فمن الحكمة أن يسير الإنسان وفق الطبيعة منصرفا عن ميل العواطف والأفكار التى تحيد عن جادة القانون الطبيعى ، وحرية الإنسان مرهونة بأدائه لواجبه فى اقتفاء الطبيعة وقوانينها . وهى فلسفة عملية متسامية تؤمن بوحدة الوجود كما تؤمن بعالمية المواطن . وكان زينون يعلم أتباعه فى رواق (Stoa) فنسبت إليه الرواقية . وتتبنى هذه الفلسفة على التسليم بحقيقة وصدق الإحساسات التى أثبتتها الفلسفة الأرسطية أو بعبارة أخرى تسلم بأن الإنسان يلتقى وعيه بذاته أولا وقبل كل شىء مما يجوز معه القول بأن الرواقية - شأنها شأن الأبيقورية - قد نبعت من العالم الجديد الذى خلقه الإسكندر الأكبر ومن الشعور المتولد عن إدراك الإنسان بأنه ليس مجرد عنصر خامل فى إطار المدينه وإنما هو شخصية متفردة بذاتها محتاج إلى استنباط قواعد جديدة لسلوكه من أجل بلوغ السعادة التى حرصت الرواقية فى سبيلها على التشبث بالكمال .

لمزيد من المعلومات عن الفلسفة الرواقية انظر :

Edelstein L. : The Meaning of Stoicsin (1966), Oates W. J. (es). : The Stoic and Epicurean Philosophers (1946), Rist, T. M. (ed) : Stoic Philosophy (1968) and The Stoics (1978) .

(المترجمة)

(٢١) J. Bidez: "La cité du monde et la cité du soleil chez les Stoiciens" Académie Royale de Belgique, Bulletin de La Classe des Lettres I8 (1932), 244ff .

(٢٢) M. Pohlenz: Die Stoa I (Gottingen 1964), I35ff .

(٢٣) E. Rohde : Der griechische Roman (Leipzig 1914), 178ff. R. von Pohlmann : Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, ed. F. Oertel, II (Munich 1925) 274 ; E. Salin : Platon und die griechische Utopie (Munich and Leipzig 1921), 199ff' S. Mazzarino : Il pensiero storico classico II, I (Bari 1966), 37ff. (Utopia e mito, societa e pensiero storivo); H. Braunert : "Staatstheorie und Staatsrecht im Hellenismus' Saeculum 19 (1968), 54 ff.

(٢٤) W. W. Tarn : Alexander the Great II (Cambridge, 1950), 411ff. ; M. I. Finley : "Utopianism, Ancient and Modern' (see note 3 above), I0f. ; Bomer III, 165ff. ; F. Altheim and R. Stiehl : Die Araber in der alten Welt I (Berlin 1964), 80ff. ; H. Braunert : Utopia (note 3), 15ff. C. Mossé : Les utopies égalitaires a l'epoque hellénistique' Revue Historique 241 (1969), 300ff.

(٢٥) E. Bloch : op. cit. (note I above), 569.

(٢٦) Bomer III, 165ff. ; cf. also 55f. and 69ff. below .

(*) لوكيانوس Lucian :

(٣٩-٦٥ م)

أديب روماني مارس عدة أساليب في الكتابة حتى استقر على أسلوب المحاورات اللطيفة الممتعة بين فرقاء لاينحاز اويتحيز لأحد منهم ، فهو يهجو الأثرياء لجشعهم والفقراء لحقدهم والفلاسفة لما ينصبونه من شرك ، وينعى على الآلهة سلبيتهم . ومايلبث أن يطبق مبدأ فيلسوف الشك بيرون (Pyrrho) ذاهبا مثله إلى أن الامتناع عن إصدار الأحكام ينقل المرء إلى مرحلة اللامبالاة (Ataraxia) ويحقق له اللذة ، إذ يصرفه عن العالم ويمنحه القدرة على بلوغ السعادة على شاطىء الدعة بعيدا عن المشاكل والمشاغل وقد انهال على المرأة بهجائياته اللاذعة فمضى يحذر الرجال من الزواج ويظهر الدهشة لأن صديقا له يفكر في الزواج بينما وسائل الانتحار الأخرى عديدة ، غير أن أقوالا أخرى رقيقة تتسرب من عباراته الحادة بين الحين والحين .

لمزيد من المعلومات انظر :

Allinson, F. G. : Lucian, Satirist and Artist (1930), Boldwin, B : Studies in Lucian (1974) .

(المترجمة)

L. Friedlander : Darstellumgen aus der Sittengeshichte Roms II (Leipzig (٢٧) 1922), 80f. (= Roman Life and Manners II (London 1909), 228) ; R. Helm : Lucian und Menipp (Leipzig and Berlin 1906), 225 .

طبيعة حروب العبيد القديمة

أسباب الحروب :

إن كل من يتناول ثورات العبيد الكبرى فى العالم القديم تصدمه حقيقة أن كل هذه الثورات حدثت فى وقت قصير نسبيا ، بين عامى ١٤٠-٧٠ ق.م لقد تصادف ظهور بعض المؤامرات التى قامت بها مجموعة من العبيد فى فترات مبكرة فى بلاد الإغريق وفى روما ، ولكن محاولات الثورة هذه اقتصرت ، بدون استثناء ، على مناطق محددة وتم قمعها دون صعوبة تذكر . ولكن بعد الحرب البونية الثانية(*) ، حدثت اضطرابات على نطاق واسع فى لاتيوم (Latuim) واتروريا (Etruria) وابوليا (Apulia) ، وكانت خطيرة لدرجة تطلبت أن يلجأ الحكام إلى القوة لقمعها(١) . وبعدئذ ، وفى منتصف القرن ، بدأت سلسلة من الثورات نتجت عنها سلسلة طويلة من الحروب التى استمرت طويلا : الثورة الصقلية الأولى (١٣٦/١٣٥-١٣٢) الثورة الصقلية الثانية (١٠٤-١٠٠) والحرب ضد سبارتاكوس (Spartacus) (٧٣-٧١) ولقد أشعلت هذه النار الكبيرة المستعرة مجموعة أصغر من الثورات فى مدن ايطالية عديدة وفى مناجم اتيكا وفى ديلوس مركز تجارة العبيد(٢). وبعد هزيمة سبارتاكوس لم تظهر ثورات أخرى بهذا الحجم .

وإذا تساءلنا عن أسباب هذا العدد الكبير من ثورات العبيد يمكننا على الفور استبعاد أحد العوامل . لم يسد بين المواطنين الأحرار آنذاك نظام يهدف إلى إلغاء العبودية . فقد ظلت فكرة أنه بسبب بعض الظروف يمكن النظر إلى بعض البشر كماشية دون تغير أساسى . أن بعض الأفكار التى نادى بها بعض السوفسطائيين حول أن كل البشر لهم طبيعة واحدة ، سواء كانوا برابرة أم إغريقا(٣) وأن الله قد خلق جميع البشر أحرارا ، وأن الطبيعه لم تجعل أحداً عبدا(٤) ، هذه الأفكار اختفت بالفعل دون أن تحقق شيئا . ولقد عارضت الفلسفة الرواقية ، وكانت أكثر المدارس الفلسفية الهللينستية تأثيرا ، فكرة أن كون الإنسان أجنبيا ، أو أن سوء حظه قد أوقعه

فى الأسر أثناء الحرب هى أسباب تكفى لجعله عبدا . كما عُرف كذلك نموذج الدولة الكونية التى ينشأ فيها المواطنون طبقا لقواعد عامة مثل القطيع الذى يرعى معا(٥) ولكن بالنسبة للقانون الأخلاقى المحدود ظل الاعتقاد بأن الأخلاق الشخصية هى التى توضح إذا كان الإنسان حرا أم لا ، ومن ثم فالإنسان الحكيم هو الذى يتمتع بالحرية الحقيقية ، بينما يكون الشخص الجاهل الشرير عبدا بالضرورة (٦) . وقد جعل ذلك العبودية مسألة سلوك أخلاقى شخصى. ورغم هذا التعريف الغريب للمعرفة والفضيلة، فقد غرست تعاليم الفلسفة الرواقية فى نفوس أتباعها ، خاصة عندما احتكت بالعالم الرومانى ، نموذج الشخصية المحبة للبشر ومبدأ تقديم الخير للآخرين . ولكن عندما وصل الأمر إلى الحياة الواقعية ، كان أقصى مارمت إليه هذه الفلسفة فى بعض الحالات المحددة هو تحسين أحوال العبيد . وكانت تنصح بأن يُعامل العبد معاملة العامل الأجير الذى نستخدمه طوال الحياة (٧) . ولم يؤد ذلك إلى أى تغيير فى وضع العبيد القانونى . وفى العالم القديم كان استثناء من القاعدة ماساد بين اليهود(٨) من أنه حينما يصير الاسرائيلى عبدا ، بسبب ديونه ، كان يعامل كأجير وكان يعتق عندما يحين العام السابع (*) حتى حكمة يوشع بن سيراش (Joshua Ben - Sirach) لم تر من المناسب أن نطلب للعبيد المهذبين أكثر من الطعام والنظام والعمل الشاق ، والسلاسل والتعذيب إذا ماتمردوا .

ومن ثم فلا يمكن أن يكون هذا الاضطراب بين العبيد نتيجة لأى نظام اجتماعى جديد. وإذا أردنا أن نفهم ردود فعل العبيد يجب علينا أن نفكر فى الخلفية السياسية والاجتماعية لتلك الفترة ، وفى الظروف التى عاش فيها العبيد ، وأن نقترب منها بنفس طريقة بوسيدونيوس (Posidonius) ، ولكن بمصطلحات أشمل ، فى مقدمته لقصة الثورة الصقلية الأولى ، والتى بقيت لنا فى الكتاب الرابع والثلاثين لديودور الصقلى(٩) .

وأول ما نلاحظه الزيادة الكبيرة فى أعداد العبيد ، خاصة فى الأقطار الشرقية ، وأعداد العبيد الكبيرة التى غمرت الاقتصاد الرومانى . ومنذ معركة بيدنا (Pydna) اتجه نظام الدولة الهللينستية ككل نحو التفسخ الكامل . لقد سقطت مملكة مقدونيا (Macedon) وضعفت جمهورية روديس (Rhodes) وعانى البطالمة من الاضطراب الداخلى فى مصر ، وتفككت الإمبراطورية السلوقية(*) التى كانت حتى وقت قصير أعظم قوة كبرى فى آسيا ، تحت وطأة الضغوط الدائمة من كل اتجاه سواء من

البارثيين (Parthians) أو الرومان ، وأيضا بسبب الصراع بين أعضاء الأسرة المالكة المتنافسين ، والولاة الثائرين ومن ثورات الشعوب الخاضعة . ويعتقد استرابون (Strabo) (١٤ ، ٥-٢) أن التمرد الذى قاده ديودوتوس تريفون (-Diodotus try pryphon) ضد الملك ديمتريوس الثانى (Demetrius II) عام ١٤٥ كان أحد أسباب القرصنة الصقلية ونشاط تجارة العبيد الذى ترتب عليها . وفى الواقع لم تعد هناك حماية لأية مدينة أو بلدة عندما يهاجمها القراصنة . ولقد استخدمت كل الدول المتحاربة تقريبا القراصنة كى يقوموا بنهب المدن المحايدة . وتوضح النقوش أن اللصوصية كانت منظمة داخل آسيا الصغرى ، فقد كان يتم اختطاف الشباب ويؤخذون إلى الجبال ثم يطلق سراحهم مقابل مبلغ كبير من المال يدفع لهم فدية أو يتم بيعهم فى أماكن أخرى[١٠] لقد أصبح ينظر للبشر كسلعة . وكان الملوك والقادة يستدعون تجار العبيد إلى معسكراتهم فى بداية حملاتهم ضد الشعوب الثائرة ، كى يعرضوا عليهم مقدما أعدادا كبيرة من الأسرى الذين كانوا واثقين أنهم سوف يستولون عليهم[١١] . فى بلادالإغريق الرئيسية ومنطقة البحر الايجى استمر تحسن أحوال الطبقات الوسطى وتفكك المجتمع الحضرى . وكما يقول بوليبيوس (Polybius) (٣٦ ، ١٧ ، ٥ ومايليه) كان إلقاء الأطفال فى العراء والتحكم الإرادى فى الإنجاب تعبيرا عن أنانية البرجوازيين كما كانت إجراءات يائسة لحماية الذات . ومن بين النقوش التى تبطن حوائط معبد الإله ابوللو (Apollo) فى دلفى والتى ترجع إلى النصف الأول من القرن الثانى ، تشير الإشارات المتكررة لتحرير العبيد إلى تحسن أحوال السكان أكثر مما تشير لرفاهيتهم . وقد يفسر ذلك أيضا لماذا كان يناط بالعبيد المحررين أداء بعض المهام كشرط لتحريرهم ، وبالتحديد أن يستمروا فى أداء مهامهم السابقة وأن يتقبلوا بعض المسئولية فى إعالة سادتهم أو أى أشخاص آخرين[١٢] .

وفى البداية استفاد الرومان من هذا الانهيار الذى حل بالعالم الهللينستى . فقد عادوا من حملاتهم بكنوز الملوك المهزومين وبأعمال فنية من المدن المنهوبة وبمبالغ كبيرة من التعويضات لسنوات طويلة مقدما ، وبأعداد كبيرة من الأسرى . فخلال الفترة من عام ٢٠٠ – ١٥٠ ق.م جُلب حوالى ٢٥٠٫٠٠٠ أسير من العالم الهللينستى ، وهو عدد ضخم للغاية حسب المقاييس القديمة [١٣] ولقد وجد كثير منهم طريقهم إلى ضياع الطبقات الرومانية العليا سواء فى إيطاليا أو صقلية .

لقد توفرت بالفعل كافة الظروف التى تؤدى إلى تفاقم الوضع . فقد قضت الحروب على رفاهية السكان الأحرار فى جنوب إيطاليا وصقلية . وآلت الأراضى الزراعية الرخيصة إلى أيدى الإقطاعيين . وأمدت الحروب التالية الوضع بكل مايحتاجه لتأكيد قوة القوى العاملة . ففى النظام الاقتصادى العالمى الذى كانت تسيطر عليه روما آنذاك ، ثبت أن زراعة الزيتون والكروم اكثر فائدة لروما من زراعة الحبوب التى كانت منتشرة من قبل . وكان استخدام عمالة العبيد أكثر فائدة خاصة فى زراعة تلك الأنواع الجديدة من المحاصيل – مثلما حدث فى أمريكا فى القرن التاسع عشر إذ كان نظام العبودية نافعا للغاية فى زراعة السكر والأرز. فعندما لايكون هناك سوى محصول واحد فى السنة ولايتوقف العمل سوى فى فترات بسيطة تكون عمالة العبيد أكثر فائدة من العمالة الحرة ، وهو ما أثبتته التجربة سواء فى العالم القديم أو المعاصر . لقد تم إدراك فائدة عمالة العبيد بشكل تام وتأكد أن العبيد مفيدون للغاية ، إذا ما استخدم مالك الأرض أعدادا ضخمة منهم ليعملوا بشكل منتظم تحت إشراف أحد الملاحظين ، هكذا لن يستدعى العبيد لأداء الخدمة العسكرية ، كما يمكنهم الحركة بسهولة من مكان إلى آخر للعمل ، كما لايمكنهم ترك أعمالهم وليس فى مقدورهم تنظيم اضرابات[١٤]. هذه هى الطريقة الرومانية كما عرفناها من مقالات كاتو (Cato) وفارو (Varro) . وعندما كانوا يعملون فى أراضٍ خاصة ، لم يكن هناك حد لحجم ضياع كبار الملاك التى يعمل بها أعداد كبيرة من العبيد تحت إشراف ملاحظ ، أما عندما كانوا يعملون فى أراضٍ عامة فلم توجد سوى تحفظات قليلة[١٥] . لقد وجد العمال المهرة الذين أصبحوا أسرى حرب طريقهم إلى بيوت المدينة ، ومنذ القرن الثانى دخلوا بأعداد كبيرة فى الصناعة وبصفة خاصة فى ترسانات السفن ومصانع الأسلحة[١٦] .

ومن خلال التجارة والاقتصاد نستطيع أن نرى بوضوح تام كيف استفاد الرومان على حساب المدن الإغريقية إلى أقصى درجة وكيف لعب العبيد دورا كبيرا باعتبارهم سلعة . لقد أصبح الشرق كله مفتوحا الآن أمام التجار الرومان والإيطاليين . لقد أقيمت ديلوس (Delos) كمركز للتجارة بين الشرق والغرب ، وكانت من الناحية النظرية مستعمرةأثينية ، ولكنها كانت فى الواقع مركزا عالميا للتجارة تحت الادارة الرومانية . وبجانب المستوطنين القادمين من فينيقيا وسوريا والإسكندرية وآسيا الصغرى كانت أكبر هذه المستعمرات تلك التى تتبع الرومان والإيطاليين ، بالرغم من

أن غالبية السكان الرومان فى ديلوس كانت تتكون من العبيد المحررين ، حتى إننا نجدهم يعملون فى إدارة الأعمال[١٧] وبالإضافة إلى السلع التى تم جلبها عبر طرق القوافل الشرقية كان العبيد السلعة الأساسية فى ديلوس ، فقد كان من الممكن أن يهبط إلى ديلوس يوميا آلاف ، أو عشرات الآلاف من العبيد ، حسب قول استرابون المبالغ فيه ، وأن يتم جمعهم مرة أخرى دون صعوبة[١٨] (٢-٥ ، ١٤) . وكان يتم جلب هؤلاء العبيد من سوريا (Syria) وبيثينيا (Bithynia) وبلادبونت (Pentus) وكابا دوكيا (Cappadocia) حيث كان الاختطاف عملية منظمة للغاية ، حتى أن الملوك بدأوا يشاركون فيها . لقد اهتم التجار الرومان بهذه التجارة التى لم تكن محترمة تماما .

وهكذا كانت هناك مصادر متنوعة كثيرة للعبيد فى نفس الوقت : الذين تم أسرهم أو اختطافهم أثناء الحرب ، الأطفال اللقطاء الذين تخلص منهم والداهم ، أولئك الذين استعبدوا نتيجة الديون ، وهؤلاء الذين ورثوا العبودية نتيجة ميلادهم من والدين من العبيد . ولقد نتج عن تمركز العبيد بأعداد كبيرة لغاية فى الغرب أن العمال العبيد كانوا يعاملون بقسوة . وتشتهر نصيحة كاتو ، والتى تقول بأن العبيد والمسنين أو المرضى يجب بيعهم كأدوات زائدة عن المطلوب ، بسوء السمعة[١٩] . ويذكر بوسيدونيوس أن ملاك العبيد الصقليين كانوا يضعون علامة على عبيدهم بمجرد شرائهم ، وأكد أن هذا التصرف أثار امتعاض العبيد ذوى المولد الحر بصفة خاصة (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ٣٦) . ولنا كل العذر عندما نحاول تفسير تلك الثورات بالتأكيد على الوضع العام السيئ للعمال من العبيد والإشارة إلى الدور الذى لعبه العديد من العبيد الجدد ، أولئك الذين كانوا احراراً من قبل والذين أرادوا استرداد حريتهم[٢٠]. واعتقد فى وجود عامل أكثر أهمية فى فهم الموقف ككل وهو أن الزيادة الكبيرة فى أعداد العبيد فى المدن والريف أعطتهم قدرة كبيرة على المناورة . وفى كل مكان وزمان كان الرعاة يتميزون بالخشونة[٢١] وكانوا يحملون الأسلحة دائما وذلك كى يحموا قطعانهم أو ماشيتهم من الهجوم . وفى صقلية فشلت غطرسة السادة المساكين وقصور نظرهم فى توفير المأكل والملبس للعبيد ومن ثم كان عليهم أن يعولوا أنفسهم عن طريق قتل عابرى السبيل والإغارة على المزارع ، كما أجبروا على التحول إلى اللصوصية والإرهاب كى يقتحموا الريف بفرقهم "مثل مجموعات متفرقة من الجنود" كما يقول

بوسيدونيوس (ديودور ٣٤ ، ٢-٣٠) ولكن اللصوصية منحتهم طعم الحرية . وفى الحضر سُمح للعبيد بالاشتراك فى الاحتفالات الدينية ووقفوا جنبا إلى جنب الرجال الأحرار وساهموا فى نشر العبادات الأجنبية فى إيطاليا(٢٢) . وعمل العبيد المتعلمون لدى الأسر الرومانية المعروفة فى أعمال السكرتارية ، كما عملوا كمربين ، وتمتعوا بقدر من حرية الحركة مثل رهائن الدول الأجنبية ، مثل مجموعة الأخيين التى كان بوليبيوس ينتمى إليها، أو النبلاء القرطاجيين الذين تورطوا فى مؤامرة عبيد ستيا (Setia) فى لاتيوم (Latuim) عام ١٩٨ ق.م ، بينما كان سادتهم يضحكون على شخصية العبد الماكر الصفيق التى تظهر فى الكوميديات التى اقتبسها الكتاب الرومان من الأصول الاغريقية(٢٣) . لقد كان للعبيد وجود كلى ، وسرعان ما أصبح من الصعب الاستغناء عنهم . وتوضح دلائل كثيرة كيف كان إطلاق سراح اثنى عشر من العبيد الأخيين المولودين فى المنازل وتسليحهم عملا محفوفا بالمخاطر وكان ذلك إجراءً دفاعيا فى المراحل الأخيرة فى حربهم غير الناجحة للاستقلال (بوليبيوس ٣٨ ، ٣٠١٥) ولم يطل الزمن بعد ذلك عندما دعى جايوس جراكوس (Gaius Gracchus) وزميله فلاكوس (Fiaccus) العبيد كى يحاربوا من أجل حريتهم وذلك فى الحرب الأهلية فى روما نفسها .

كما رأينا ، كانت تلك الفترة واحدة من الفترات التى اهتزت فيها الدولة والمجتمع الحر بشكل عام من الأساس ، بينما كان الخروج على القانون يتزايد . وكانت الدولة الهللينستية تعانى من قلاقل أسرية وحروب أهلية ، وسمح للقرصنة وتجارة العبيد بالازدهار إلى أقصى حد. لقد حطمت الإمبراطورية الرومانية الدول القديمة والشعوب المستقلة ، وفى نفس الوقت أيدت أى حركة تمرد كان من الممكن أن تظهر ضد الملوك الشرقيين ، وكانت سريعة فى الاعتراف بمجموعة المتدينين المحاربين من أجل الحرية فى فلسطين باعتبارهم دولة(٢٤) . لقد كان تدخل القوة العالمية العظمى عنيفا ، بينما كانت أساساتها غير آمنة . وفى عام ١٦٢ ق.م قتل كنايوس اوكتافيوس (Cnaeus Octavius) ، رئيس الوفد الرومانى الذى أُرسل لإضعاف الممالك الشرقية ، وذلك فى ساحة الجمنازيوم فى لأوديكا (Laodicea) على يد متعصب سورى يسمى ليبتينيس (Leptines) . وعندما سُلم القاتل لروما ، دافع عن فعلته بقوله إن وحياً من السماء قد أمره بذلك فأطلق سراحه دن عقاب(٢٥) . وبينما كان عبيد الضياع يوسمون ويكبلون

فى الأصفاد ، كان زملاؤهم الآخرون يلتحقون بالعمل لدى العائلات المعروفة كمربين وأطباء شخصيين ، أو كانوا يقومون بالأعمال التجارية فى ديلوس . وتحملت الحكومات المتهاوية مجموعات قطاع الطرق المنظمة فى الجبال ، وسمح السناتو الرومانى ، الذى طالما اتبع سياسات مدمرة، للقراصنة أن يصبحوا أقوى قوة بحرية فى شرق البحر المتوسط. وكان ذلك المزيج من العنف والضعف ، السلطة والخروج على القانون هو الذى خلق جوا ملائما للثورة.

وهذا سوف يمكننا من فهم الأحداث التى قيل إنها أدت إلى ثورات العبيد . وقد تبدو غير مهمة فى حد ذاتها فى البداية ، ولكن الأزمة السياسية والاجتماعية قدمت بالفعل مادة للانفجار العنيف ، وفى حالة الثورة الصقلية الأولى ، يؤكد بوسيدونيوس نفسه بشدة على الحوادث التى أشعلت الثورة ، وهو محق فى ذلك . ولكن تعميماته الأخلاقية حول غرور السادة الذى لم يعد العبيد يتحملونه يهمل الجوانب السياسية كما يعطى فكرة متدنية عن اقتصاد الجزيرة (٢٦) . ورغم أهمية الرعى وتربية الماشية والغنم والجياد ، فإن كتاب شيشرون (Cicero)(*) الذى يحمل عنوان "Verrines" يجعل من المستحيل الشك فى أن زراعة الحبوب (وأيضا الزيتون والعنب) والتجارة كانت مصادر الثروة الرئيسية . ولم يكن هذا الوضع مختلفا عما كان قبل ذلك بجيلين ، رغم محاولة الحكومات الرومانية القيام بشىء ما لتحديد حجم المراعى ، بعد أن استوعبت دروس تلك الثورات . ويقدم شيشرون التجار والمزارعين باعتبارهم الجزء الأكثر تأثيرا من السكان الصقليين . وبطبيعة الحال ، فهو لايذكر العبيد بالرغم من حقيقة أن قوة العمل ككل فى الضياع كانت تتكون من العبيد . وقد وجد العبيد أيضا فى منازل طبقة الفرسان الرومان ، وعند الايطاليين والإغريق الأصليين والصقليين (الذين كانوا يشكلون الأغلبية) سواء كخدم منازل أو ليضفوا جوا من العظمة والفخامه وكان معبد ڤينوس (Venus) على جبل ايركس (Eryx) يملك عددا من العبيد الذين كان من الممكن أن يعملوا بالأجر كرسل وحراس شخصيين وحجاب ورجال شرطه وموسيقيين وجامعى ضرائب طبقا لكلام شيشرون . ولم يذكر هؤلاء العبيد المقدسين فى قصة الثورة الصقلية ، ولكن كما يبدو فمن المحتمل أن العبيد شاركوا إلى حد ما ، فى احتفالات وطقوس عبادة الربة المبجلة كيريس (Ceres)(*) فى اينا (Enna) والتى يصفها شيشرون بأنها مكان مقدس أكثر منها مدينة ، وبذلك أتيح لهم قدر من حرية

الحركة . لقد بدأت الثورة فى تلك المدينة . كان دامو فيلوس (Damophilus) ، الذى حقق ثروة كبيرة وكان حديث العهد بالثراء ، يطمح فى لعب دور "السيد الاقطاعى الكبير" ، وتشبهت به زوجته ميجاليس (Megallis) . ولقد تسبب الاثنان فى ترويع عبيدهما وعاملاهما بقدر من القسوة جعلهم يقررون قتلهما . وقد بذل دامو فيلوس ، الذى كان متوحشاً ويتصف بالإهمال ، كل مايمكن لكى يضمن نجاح التمرد ، فقد حول رعاته إلى لصوص بعد أن امتلك حاشية من العبيد المسلحين لكى يرافقوه فى موكبه الملكى عبر البلاد . وقد لعب انتيجينيس (Antigenis) لعبة بنفس القدر من الخطورة . فقد كان يملك عبدا يسمى ايونوس (Eunus) ، وكان يعبد إلهة سورية تتمتع بقوة إلهية خارقة فأخبرته بأنه سوف يصبح ملكا ، واستمر انتيجينيس فى دعوة هذا العبد إلى حفلاته كى يسخر منه بسؤاله عما سيفعله بسيده وبالضيوف الآخرين الحاضرين عندما يتولى الملك[٢٧] . ورغم التسلية التى ربما حصلوا عليها من السخرية من ذلك العبد المقدس الأبله ، فقد حولت عيد الساتورناليا إلى حدث عادى ، ولم يمر وقت طويل إلا وقد أصبح هذا العبد ملكا بالفعل . وتحول عبيد دامو فيلوس الثائرون إلى ذلك النبى الفذ ، وانضم اللصوص إلى أتباع الإلهة كى يقوموا بثورة عنيفة كان سادتهم أنفسهم مسئولين عن انفجارها .

وفى مملكة برجامون (Pergamum) كانت وصية أتالوس الثالث (Attalus III) سيئة النية ، بالإضافة إلى سوء سمعة السياسة الرومانية فى كل آسيا الصغرى بشكل عام ، هى التى خلقت الظروف التى تسببت فى ثورة اريستونيكوس (Aristonicus)[٢٨] وفى ذلك الوقت لم يكن من غير المألوف فى الشرق الهللينستى أن يدعى أحد أعضاء العائلة الملكية غير الشرعيين أن له حقا فى التاج . وكان من الحتمى أن يتجه اريستونيكوس إلى الفقراء والعبيد طلبا للمساعدة فى ضوء الوصية التى أعلنت برجامون ، مقر الملكية ، مدينة حرة وأكدت حرية مدن إغريقية أخرى ، بينما تركت للرومان كل ما كانت تملكه الأسرة الحاكمة ، سواء المنقولات أو غير المنقولات ، والتى كانت تضم أراضى الرعايا الآسيويين . ويمكننا أن نتوقع أن الرومان ما كانوا ليدعوا أى شىء يفلت من قبضتهم ، وأن المدن سوف تقبل الاتفاق الجديد بشكل واضح ، فما هو البديل الذى كان متاحاً أمام هذا الشخص المدعى ، والذى لم يكن حتى الجيش يطيعه آنذاك ، سوى أن يتجه إلى البروليتاريا ، وإلى الأقنان البؤساء فى

ضياع الملك وفى المعابد والمدن وإلى جماهير العبيد الغفيرة التى تعمل فى الحقول والغابات وفى المحاجر والمناجم فى داخل البلد ؟[٢٩] ويمكننا أن نقول إن هذه كانت حالة أمير محروم ارتبط بطبقة محرومة ، بعد أن خلق الخنوع الملكى والطمع الرومانى حالة من الفوضى .

ويعتبر انفجار الثورة الصقلية الثانية نموذجا مثاليا على كيف حرض ضعف الحكومة تجاه ممارسات تجار العبيد وملاكهم غير القانونية الثوار فى اللحظات الأولى للثورة . فبسبب الجشع والرغبة فى الحصول على عمالة العبيد كثيرا ما اشترى أصحاب رؤوس الأموال الرومان العبيد الذين استولى عليهم اللصوص من ديارهم الآسيوية حيث كانوا ينعمون بالحرية ثم قاموا ببيعهم عبر وساطة المزارعين الأثرياء . وأثناء حملة القنصل ماريوس (Marius) ضد كيمبرى (Cimbri) أرسل يطلب فرقة عسكرية من نيكوميديس الثالث (Nicomedes III) ملك بيثينا (Bithynia) . ولكن الأخير أجابه بصراحة أن معظم البيثيين فى سن التجنيد قد تم اختطافهم . وأصبحوا الآن عبيدا فى مقاطعات الإمبراطورية الرومانية المختلفة . ونتيجة لذلك، أمر مجلس الشيوخ (Senate) الحكام المحليين أن يطلقوا سراح الأشخاص الذين استعبدوا بالقوة بهذه الطريقة . وفى صقلية ، عندما وصلت هذه الأوامر إلى ليكنيوس نيرفا (Licinius Nerva) بدأ التحقيق فى الأمر وأعلن خلال أيام قليلة تحرير ٨٠٠ عبد ، ولكنه أوقف التحقيق فجأة ، بعد أن قام الرأسماليون برشوته أو بتهديده وأرسل العبيد الذين تدفقوا على سراقوسة ليعودوا مرة أخرى إلى سادتهم . وبعد ذلك بقليل ، انفجر الشغب فجأة فى أجزاء عديدة فى الجزيرة فى الوقت الذى وجدت فيه الإمبراطورية نفسها مهددة بشدة فى مكان آخر .

وقبل وقت قليل من ثورة العبيد فى صقلية قام العبيد فى إيطاليا ببعض المؤامرات (ديودور ٢٦ ، ٢) التى كانت دليلا على الفوضى العامة فى الطبقات الحاكمة . لقد منح ڤيتيوس (Vettius) ، وكان أحد الفرسان الرومان الذين جردوا من ممتلكاتهم ، عبيده حريتهم وأعلن نفسه ملكا عليهم . وخلال السنوات التالية انفجرت الثورة والحرب الأهلية بين ماريوس (Marius) وسوللا (Sulla) فى كل أنحاء ايطاليا . وحتى بعد عودة سوللا لم تكن الحكومة فى موقف يمكنها من حفظ السلام فى الأقاليم الإيطالية الجنوبية حيث استخدم كبار ملاك الأراضى أعدادا كبيرة من العبيد مرة أخرى وقام

الأرستقراطيون المبجلون بأعمال القتل والسلب والنهب بمساعدة جماعات مسلحة من الخدم[٣٠] . وأمكن للمرسوم الذى أصدره ليكينيوس لوكوللوس (Licinius Lucullus) عام ٧٦ ق.م أن يزيل الآثار السيئة لهذه الممارسة ، ولكنه عجز عن استئصالها . ولقد شاعت الاضطرابات المدنية التى خلقها أثرياء الرومان وأسراب العبيد فى ممتلكات المواطنين الرومان فى أنحاء إيطاليا عندما انطلق سبارتاكوس (Spartacus) من ثكنات المحاربين فى كابوا (Capua) ومعه رفاقه فى محاولة للحصول على الحرية لنفسه ولزملائه من المعذبين . ومرة أخرى أصبحت هذه المحاولة أكبر حروب العبيد نتيجة للطريقة التى كانت تتصرف بها الطبقة الحاكمة ونتيجة للطريقة اللاإنسانية التى تدرب بها المحاربون على قتل البشر كنوع من الرياضة ، ونتيجة للتهاون الذى يصل إلى حد الجريمة الذى مارسته جماعات اللصوص وشجعت عليه حتى بين جموع العمال الزراعيين . لقد كانت إيطاليا جاهزة كى يستولى المحاربون عليها .

الحركات الشعبية والإجراءات الحكومية المضادة :

ماذا فعل العبيد عندما أتيحت لهم فرصة القيام بعمل كى يستفيدوا من هذه الفرصة المواتية ؟ لقد وجدوا أنفسهم فى موقف صعب للغاية فبالرغم من زيادة أعدادهم بقدر كبير ، فقد تفرقوا بين المدينة والريف دون تماسك ودون شعور بالروح العسكرية . لقد انقسموا إلى مجموعات محدودة وذلك فى عصابات العبيد فى المزارع الفردية وفى المهن الحرة ، والجماعات الدينية ، والأحزاب وفى جماعات اللصوصية التى شجعها سادتهم وربما قاموا بتكوينها . ولقد وقفت الحكومة والمواطنون الأحرار موقفا موحدا ضد هؤلاء الرعاع الذين يفتقرون إلى التنظيم . وعندما كان أحد سكان المدن القديمة يفكر فى قلاقل العبيد ، فإن أول مايتبادر إلى ذهنه هو أن عددا منهم قد يوجد فى منزله شخصيا[٣١] . ولقد كان من المسلم به أن يفقد أحد الأثرياء كل مايملك فى مثل هذه الثورة[٣٢] وفى ظل هذه الظروف ، وفى ضوء ما وصلنا من الأخبار، فقد تبدو تصرفات العبيد كحركات شعبية عاجزة. إن الحكايات التى تتناول اضطرابات العبيد، سواء كانت تشير إلى ثورات هذه الفترة أو إلى حالات تمرد سابقة ، لها بعض الموضوعات المشتركة التى يمكن فهمها فى ضوء أن الوضع القائم آنذاك لم يتغير بشكل أساسى . فقد عرفنا أن العبيد بدافع من إحساسهم بالمرارة ، تجمعوا فى السر وناقشوا إمكانية الثورة[٣٣] ، وهو ما أسماه الرومان "مؤامرة (Conspiratio) .

ولايمكننا التأكد من اللغة والمفاهيم والرموز التى يمكن أن يكونوا قد استخدموها لهذا الغرض فى هذا المجتمع المختلط الملىء بمختلف الألوان ، والذى ضم ، عن عمد ، أعضاء من أصول قومية مختلفة . وإن مصادرنا التى تنتمى بدون استثناء إلى طبقة المواطنين ، تذكر أن العبيد أرادوا الانتقام من المعاملة السيئة التى عانوا منها طويلا ، وأنهم خرجوا ليقتلوا سادتهم ويحرروا أملاكهم ونساءهم ، فسرقوا وحطموا [٣٤] . وفى وصف متأخر لثورات العبيد ، نجد موضوع القتل والسلب والاختطاف ، وغالبا ما كان يتم رسمه بألوان حية للغاية ، ففى المذبحة التى قيل إنها حدثت بعد الحرب الصقلية الأولى ، قيل إن العبيد كانوا يقتحمون البيوت وكانوا فى بعض الأحيان ينزعون الأطفال من صدور أمهاتهم ويلقون بهم على الأرض (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١١ ومايليه) وعندما كانوا يأخذون بعض الاشخاص سجناء كانوا لايكتفون بقطع أيديهم فقط بل كانوا يقطعون أذرعهم أيضا (ديودور ٣٤ ، ٨) . وسرعان ماتجاوزت مجموعة صغيرة من العبيد حدود الرغبة البسيطة فى الانتقام ، والتى ميزت بدايات الثورة ، وخططت لعمل يستمر فترة أطول ، فتجمعوا فى احتفال ليلى قدموا القرابين ، وأقسموا قسما مشتركا (Coniuratio) ، واستولوا على ماوقع فى أيديهم من أسلحة على الفور واندفعوا صوب المدينة (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ٢٤) .

لقد حول نجاحهم الأول الموقف تماما ، فهم الآن يتصرفون وفق خطة ما وعليهم أن يقرروا طبيعة أهدافهم طويلة المدى كى يضفوا نوعا من الطابع السياسى على ثورتهم . وبينما تميزت الفترة الأولى بطابع المساواة التى تتميز بها أى حركة تلقائية . فقد ظهرت الآن شخصية القائد وأمكن رؤية الخطوط الأساسية الرئيسية للموقف بوضوح أكثر .

والحق يقال ، لقد قاد السورى أيونوس الثورة الصقلية الأولى منذ البداية . لقد تسببت قوته فى السحر وقدرته على التنبؤ فى خلق شعور قوى . لقد أعلن أن الإلهة السورية قد ظهرت له ووعدته بأنه سيصبح ملكا . ولقد جعل ذلك العبيد المقهورين والمتبرمين فى منزل داموفيلوس ينظرون إليه باعتباره قائدهم ، ومن خلاله حصلوا على موافقة الآلهة ثم شرعوا فى العمل . واحتلوا مدينة اينا وأخذوا داموفيلوس وميجاليس زوجته ثم وضعوهما تحت الحراسة. ثم اجتمع المتمردون فى مسرح المدينة ، ويبدو أن طبيعة المكان قد فرضت عليهم إجراء مختلفا ، فقد أراد العبيد أن يجعلوا قرارهم مثل

القرارات التى يصدرها المجلس الشعبى فى أى مدينة إغريقية (Polis) ولكن قام اثنان من العبيد كانا يشعران بالمرارة بصفة خاصة تجاه داموفيلوس فأردياه قتيلا دون أن ينتظرا حكما رسميا من الشعب (Demos) لقد وصل المجلس الآن إلى مرحلة الوعى السياسى وأصبحت قراراته تتسم بالأهمية الكبرى : "لقد اختاروا ايونوس ملكا عليهم ، ليس بسبب شجاعته او قدرته العسكرية ولكن بالتحديد بسبب قدراته السحرية ، ولأنه بدأ الثورة ، وأيضا لأن اسمه كان ضمانا لحسن النية بالنسبة لرعاياه (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١٠-١٤) .

وهكذا كان من الواضح أن جماهير العبيد قد شكلت من نفسها شعبا من شعوب السلالة الهللينستية ، وباعتبارها مجلسا عسكريا فى الإمبراطورية السلوقية أو البطلمية ، اختارت لنفسها قائدا كان مجرد اسمه ضمانا لفضيلة كانت موضع تقدير كبير فى الحاكم (الطيبة Eunoia) فهو "الملك الطيب"[٣٥] . ويوضح التأكيد على قدرات الرجل المختار السحرية فكرة الملك المسيحى التى سوف نتناولها بالتفصيل فيما بعد . وتجعل حقيقة أن ايونوس سمى نفسه انتيوخوس (Antiochus) وأطلق على شعبه المكون من المتمردين اسم السوريين (ديودور ٣٤، ٢٤٠٢) الشخصية السلوقية لهذا الحاكم شديدة الوضوح ، فباستخدامه لهذا اللقب أراد الملك أن يدرج نفسه فى هذه الأسرة المشهورة . وتوضح حقيقة أنه جاء من مدينة أباميا (Apamea) فى سوريا ، انه ربما سمع أو حتى شاهد بنفسه ، قبل ذلك بحوالى عشر سنوات ، كيف وضع ديودوتوس تريفون (Diodotus Tryphon) الابن الأصغر للإسكندر بالاس (Alcxander Balas) باعتباره انتيوخوس إبيفانيس ثيوس (Antiochus Epipnanis Theos)[٣٦] . وعلى أية حال ، فقد طالب "بمملكة السوريين" حسب الطريقة التى كانت شائعة آنذاك لوصف الإمبراطورية السلوقية . ولايمكننا فى الوقت الحاضر الإجابة على سؤال عما إذا كان ينظر لشعبه كمجتمع قومى أو دينى فى هذا البلد الغريب .

لقد بدأ نشاط الحكومة على الفور. وباعتباره قائدا منفردا للمتمردين ، دعا أيونوس المجلس الجديد ، وأصدر حكما بموت جميع السجناء الذين أسروا فى أباميا ، باستثناء أولئك الذين كان فى إمكانهم تصنيع أسلحة له ، وسلم الإماء ميجاليس كى يعاقبوها ، وقام هو شخصيا بقتل سادته انتيجنيس وبيثون ، لكنه أطلق سراح الذين

صدقوا نبوءاته فيما مضى وعاملوه معاملة طيبة عندما كان موجودا فى مأدبة سيده (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١٥، ٤١) ولبس ايونوس تاجا وزين نفسه بملابس الملك وشاراته ، ونصب زوجته ملكة واختار مجلسا من الرجال الناضجين ، وفى هذا المجلس كوفئ الإغريقى اخايوس (Achaeus) على نقده العلنى (ديودور ٣٤ ، ٢-١٦ ، ٤٢) وتوضح قصة الأيام الاخيرة للثورة أن ايونوس كان لديه حرس شخصى مكون من نحو ألف شخص ، ومن بين حاشيته نجد الطاهى والخباز وعامل المساج والمهرج (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ٢٢) وهم الذين قد نجدهم أيضا فى البلاط السلوقى [٣٧] وصك الملك أيونوس عملته . ففى المتحف البريطانى ومتحف سراقوس توجد عملة برونزية صغيرة رأس ديمتير وهى تلبس الوشاح وعلى الوجه الآخر سنبلة من القمح مع النقش ANTI BASI . ولقد وجدت هاتان العملتان فى صقلية ، وترى أفضل المصادر أنهما قد صكتا على يد الملك العبد انتيوخوس[٣٨] . ولقد مضى بعض الوقت قبل أن يتمكن ايونوس من الاستفاده من الحق الملكى بصك العملة . وتشير التقارير إلى أن أول مافعله بعد تنظيم المجلس أنه سلح المتمردين الذين ازداد عددهم بشكل كبير ، وهو مايعبر عنه بكلمة "مجتمع أو تجمع" (Congregatio). وهكذا بدأت الحملة ضد الرومان تكتسب قوة دافعة .

وفى نفس الوقت الذى قامت فيه ثورة أيونوس ، حدث تمرد آخر قاده عبد يسمى كليون (Cleon) وذلك فى جنوب غرب الجزيرة ، وليست لدينا معلومات كثيرة عن المرحلة الأولى من هذه الثورة والتى قادها قاطع طريق صقلى من مقاطعة جبال تاوروس (Taurus) وأصبح يُستخدم الآن كراعى للغنم وقاطع طريق فى منطقة الريف حول أجريجنتوم (Agrigentum) وكانت الظروف التى قادته إلى تكوين عصابة من العبيد مشابهة للوضع فى إينا . ومن الصفات المميزة للثورات الصقلية بالفعل أنها تكونت حول مركزين رئيسيين ، وكان أهم ما أدهش المعلقين القدامى أن المجموعتين لم تقاتل إحداهما الأخرى ، بل ذهب كليون واتباعه إلى إينا ووضعوا أنفسهم تحت رئاسة أيونوس (ديودور ٣٤ ، ٢٠ ، ١٧ ، ٤٣) ويمكننا أن نفهم سبب دهشة بوسيدوينوس (Pasidonius) الذى شاركه فيها ناسخه القديم ديودور ، إذا ما تذكرنا أن المؤرخين القدامى كانت لديهم بعض المفاهيم المسبقة عن تلك الثورات ، فقد رأوها كثورات من ذلك النوع الذى يحدث دائما فى صراعات القوى الهللينستية ولقد دفعهم هذا إلى تجاهل دور الزعيم الفرد فى سياسات قطاع الطرق .

وبشكل عام ، كانت حكومة أيونوس ، من ناحية الشكل ، دولة ذات دستور سلوقى ، مزروعة فى الغرب . وكان غياب عبادة الملوك هو الخروج الوحيد على نظام حكم الملوك السلوقيين الحقيقيين ، وقد يرجع السبب فى ذلك إلى وضع أيونوس الخاص كوزير للإلهة السورية . ولم تخبرنا المصادر بشئ عن كيفية إدارة هذه المملكة فى غرب سوريا . ومن المتخيل أن مقاطعاتها قد تناثرت فى مدن عديدة لم تشارك فى الثورة ، مثلما كانت تنقسم سوريا عندما يكون هناك صراع على العرش أو مثلما حدث فى إيطاليا عندما بدأ تمرد الحلفاء الإيطاليين . وليس هناك دليل على وجود نظام اجتماعى جديد بشكل جذرى ، أكثر من حصول العبيد على حقوق سادتهم المهزومين وأملاكهم . فعلى سبيل المثال أعطى الملك أيونوس أخايوس منزل سيده السابق (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ٤٢) . وقد يفسر هذا لماذا لم تشارك الطبقة العاملة الحرة فى المدن فى الحركة الجديدة ، كما لم تؤيد النظام القديم ، ولكنها حاولت الحصول على أكبر قدر من الفائدة سواء من سادتهم السابقين او الجدد . وبينما لم يمس العبيد المخازن أو الضياع او الفلاحين الذين يعملون بها . فإن البروليتاريا قامت بعمليات نهب بلا حدود وقامت بإحراق المزارع وماتحتويه (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ٤٨) . ومن الواضح أن دولة العبيد الأولى كانت تهدف فقط إلى قلب المجتمع رأسا على عقب وليس إلى خلق نظام اجتماعى شيوعى .

ومن خلال المصادر الأدبية والنقوش عرفنا بشكل جزئى المسار العسكرى للتمرد الذى قاده أريستونيكوس ولكن من الصعب فهم شخصيته السياسية والاجتماعية . والغريب فى الأمر هنا أن العضو غير الشرعى فى الأسرة الحاكمة هو الذى طالب بالتاج وحارب من أجل ذلك ضد الرومان وضد ورثة الملك السابق وكذلك ضد أبناء وطنه الذين عارضوه . وبتعبير آخر فقد خطط أريستونيكوس منذ البداية مسار نشاطه الثورى . وبالفعل لقد أجبرته شروط وصية اتالوس ان يبحث عن مؤيدين له بين جماهير المدن والريف المقهورة التى لم تكن تأمل فى شىء من جانب الرومان والتى عانت من قبل من تحالف الإدارة الملكية مع البرجوازيين فى المدينة . ومن المحتمل أن أخبار الثورة الصقلية قد شدت من أزره وشجعته على القيام بمحاولته بتأييد من الفقراء والعبيد (ديودور ٣٤.٢.٢٦) . وليس هناك شك فى أن أريستونيكوس ، وهو ابن ايومينيس الثانى (Eumenes II) من ابنة عازف قيثارة من أفيسيا (Ephesia)

والذى لم يكن أصغر كثيرا من اتالوس الثالث ، كانت له بالفعل آمال فى تحقيق قدر من القوة أثناء حياة الملك . ولم تقف فى طريقه العادات الهللينستية المتعلقة بحقوق الخلافة حيث أصبح من المألوف منذ منتصف القرن الثانى فى الأسر السورية والمصرية الحاكمة المنحلة أن يقف الأبناء غير الشرعيين أو الذين يدعون النسب للحكام السابقين فى وجه الملوك الجالسين على العرش مطالبين بهذا العرش(٣٩) . والشىء المؤكد أن أريستونيكوس قد طالب بالعرش بمجرد أن مات الملك ، واتخذ اسما ملكياً هو ايومنيس (Eumenes) وقدم تقويما جديدا يبدأ بسنوات حكمه(٤٠) . ومن المحتمل جدا أنه منذ البداية دعى العبيد كى يحاربوا من أجل حريتهم . وكان المرسوم الذى حاولت به مدينة برجامون أن تواجه الموقف الجديد يحتوى ، ضمن أشياء أخرى ، شرطا يقضى بأن يُمنح الأجانب المقيمون فى المدينة حقوق المواطنة بينما ينال العبيد المحررون وعبيد الملك وأفراد الشعب مكانة المقيمين(٤١) . وهذه المنحة غير المسبوقة والتى تمت دون أية شروط مسبقة توضح وجود تهديد خطير للمدينة ومقاطعاتها وأنه فى تلك اللحظة تم بالفعل وعد العبيد بمنحهم حريتهم . ويتفق هذا مع ما قاله استرابون (٣٨٠١٠١٤) من أنه بعد هزيمة أريستونيكوس فى معركة كيمى (Cyme) البحرية ، ذهب إلى الداخل وبسرعة كبيرة وجمع حوله جمهرة من الفقراء العبيد الذين كان قد وعدهم بالحرية ، وأطلق عليهم اسم Heliopolitai(٤٢) ، ومن ثم فقد كان وعده للعبيد قبل ذلك بكثير ، وكان كل مايفعله الآن هو أن يعطى دولته البروليتارية شكلها النهائى . وإذا كان هذا المطالب بالعرش قد اتجه منذ البداية للطبقات الدنيا طلبا للتأييد ، فإن ذلك قد يفسر لماذا لم ترغب المدن الإغريقية فى أخذ أى دور فى هذه الحركة (لم تشاركه بمحض رغبتها سوى مدينه فوكايا) ، كما تفسر الحماس المذهل الذى ساعد به ملوك بيثينيا (Bithynia) وبافلاجونيا (Paphlagonia) وبونتس (Pontus) وكبادوكيا (Coppadocia) عملاء روما وملاك العبيد من أجل الإطاحة بأريستونيكوس . ولايمكننا أن نتخيل طبيعة البناء الاجتماعى فى الدولة الجديدة سوى بشكل تقريبى . وكما سنرى بعد قليل ، فإن تسمية أعضاء هذه الدولة الجديدة باسم (Heliopolitai) تتضمن ادعاءات دينية وقومية . كما نعرف بشكل واضح أن أعداء روما والمعارضين لسياسة السناتو كانت لديهم آمال عريضة فى أريستونيكوس ، أو على الأقل كانت آمالهم فيه أكبر من آمالهم بالنسبة لأيونوس وذلك من حقيقة هروب

بلوسيوس (Blossius) ، مؤيد سياسة آل جراكوس فى روما ، إلى أريستونيكوس فى آسيا وذلك بعد موت تيبريوس جراكوس[٤٣] . وبقدر مايهمنا الأمر نقول إن عبيد آسيا المتمردين لم يكونوا سوى أدوات سلبية استخدمها المطالب بالعرش ، ولكن طريقة كفاحهم بعد موت قائدهم تعطينا فكرة بسيطة عن آمالهم فى عالم أفضل .

وتخبرنا المصادر بمعلومات أكثر عن الثورة الصقلية الثانية من الناحية السياسية . فسرعان ماحل النشاط السياسى الفعال محل العنف المستشرى . فبعد أن صرف القائد نيرڤا (Nerva) هؤلاء العبيد الذين كانوا يأملون فى استعادة حريتهم ، تجمعوا فى حرم معبد باليكى (Palici) ، الحصن التقليدى للاستقلال فى صقلية ، وناقشوا استعدادات الثورة ، ولكن سرعان مابدأت الاضطرابات فى أماكن أخرى عديدة فى نفس الوقت . ففى أقصى غرب الجزيرة ، بدأت الاضطرابات فى هليكياى (Halicyae) عندما قتل العبيد سادتهم فى أحد المنازل الكبيرة ، ثم انضم اليهم عبيد المزارع المجاورة واحتلوا موقعا دفاعيا قريبا (ديودور ٣٦ ٣ ، ٣-٦) وفى البداية ، سار التمرد بنفس الطريقة التى حدث بها تمرد آخر فى منطقة أخرى فى الجنوب الغربى . ولكن هزيمة الجيش الرومانى أدت إلى زيادة أعدادهم زيادة كبيرة وإلى القيام بعمل سياسى طويل المدى . فقد تقابل المتمردون كمجلس شعبى (ekklesia) واختاروا واحداً منهم ملكاً ، ذلك الشخص هو سالڤيوس (Salvius) . وهناك دليل معاصر كافٍ لعبيد يحملون هذا الاسم ، فهو واحد من أسماء كثيرة كانت شائعة تعنى الحظ ، ولكن هذا لايعنى بالضرورة أن سالڤيوس ولد فى منطقة إيطالية . لقد كان سالفيوس عرافاً وعازفاً للناى فى الاحتفالات النسائية ، وهو مايشير مرة أخرى إلى الأساس الدينى الذى يجعله مناسبا لتولى الحكم . وكان هذا الملك المسمى سالفيوس هو الذى أمر بتجنب أن تصبح المدن أماكن للبطالة والفجور ، وقسم المتمردين إلى ثلاث مجموعات متفرقة كل منها تحت قيادة قائد ، وأمرهم أن يغيروا على الريف كى يجندوا المؤيدين ويحصلوا على أسلحة أفضل . وبعد أن تجمعت الفرق الثلاث بالقرب من مورجانتين (Morgantine) فى جنوب شرق الجزيرة[٤٤] ، بدأت العمليات العسكرية بصورة جدية (ديودور ٣٦ ، ٤ . ١-٥) .

وأثناء ذلك ، جمع أثينيون (Athenion) ، وكان صقليا ضليعا فى علم التنجيم ، عصابة من العبيد فى كل من سيجستا (Segesta) وليليبايوم (Lilybaeium) وكان

تجميعه لهذه القوة العاملة فى المنطقة تحت قيادته أمراً بالغ الغرابة ، فهو لم يستخدم سوى أكثر الرجال كفاءة ليكونوا جنودا ، وأرغم البقية على البقاء فى وظائفهم وأماكنهم السابقة ، وهو تنظيم ضمن الحفاظ على القوات ، ثم أعلن فى مرسوم أن الآلهة قد أوضحت له من خلال النجوم أن صقلية بكاملها سوف تسقط فى يديه ، ومن ثم يجب التعامل مع الأرض ، كزراعة ومحصول، بقدر من الاحترام كما لو كانت تخصه هو شخصيا (ديودور ٣٦ ، ٥ ، ١-٣) . ولقد انتهت أعمال النهب والسلب هنا بتعيين أحد العبيد كناظر للضيعة ، وكان مسئولا عن مائتين من العمال . ومن المحتمل أن اثينيون طالب باعتباره صاحب حق ملكى أن يخدمه أتباعه كما فعل الحكام الهللينستيون فى الشرق . ومن الممكن أيضا القول بأن ذلك الأمر الذى يعتبر الريف ملكا شخصيا له يوحى بأنه كان ينوى أن يمتلك العبيد الأرض على المشاع فى هذه الدولة الجديدة .

وكما حدث فى الحرب الأولى ، انضمت أهم خليتين ثوريتين معا وفى التحليل الأخير فإن هذه الثنائية قد ترجع إلى الأصول البونية والإغريقية فى الاقتصاد الصقلى – ومرة أخرى كان الطرف الصقلى هو الذى يخضع لسلطة الطرف الآخر . وبعد أن نصب نفسه بنجاح فى أكثر الأجزاء خصوبة فى الجزء الشرقى ، وبعد أن قدم قرابين الشكر مرة واحدة لباليكى ، ادعى سالڤيوس أنه ملك ومنحه أتباعه اسم تريفون (Tryphon) (ديودور ٣٦ ، ٧-١) . ولابد أن يشير هذا إلى احتفال التتويج ، لأنه كان قد انتخب ملكا بالفعل قبل هذا ، ويشير الاسم الملكى تريفون ، والذى حمله منذ تلك اللحظه فصاعداً ، إلى الشرق الهللينستى . وهناك أمثلة عديدة على استخدام هذا الاسم توحى بأنه يعنى عربدة (Tryphe) ملك من الملوك الفارسيين وانها كانت هدفه الأساسى فى الحياة[٤٥] . ولكن هذا المعنى ينطبق فى حالة استخدام اسم تريفون كلقب فقط . وعلى أية حال ، فقد اختفى المعنى الأساسى للاسم من الذاكرة الشعبية تماما لدرجة أن الاسم تريفون وتريفاينا (Tryphaina) كانا يستخدمان كأسماء لشخصيات عادية[٤٦] . وطالما أن الأمر يتعلق بسالفيوس ، فإن أى إيحاء بوجود صلة بالثراء الشرقى سوف يكون فى غير محله بالمرة ، اذ أنه أراد تجنب المدن لفجورها . ومن المحتمل أنه كان يفكر فى واحد معين ممن يحملون هذا الاسم . فنحن نعرف واحداً فقط سمى نفسه بهذا الاسم ، هو المغتصب السلوقى الذى كان أول من وضع

الطفل انتيوخوس إبيفانيس ثيوس على العرش ، ثم سرعان ما أزاح هذا المخلوق عن العرش ونصب نفسه ملكا (تقريبا عام ١٤٢-١٤١ ق.م) . وعملاته كملك توضح أنه كسر القاعدة عندما استخدم سنوات حكمه للتاريخ بدلا من تلك الطريقة المعتادة التي ترجع للفترة السلوقية ، كما لقب نفسه بلقب الحاكم المطلق (Autokrator) إلى جانب لقبه كملك (Basileus) ، وهو مايوضح إدراكه للأساس العسكري لحكمه[٤٧] إن شخصية هذا الرجل الذي بدأ قائدا ، ثم أصبح لصا ، ثم صار قائدا مرة أخرى وأصبح ملكا أخيرا لم تُنس على الإطلاق في مدينة أباميا (Apamea) التي ولد بالقرب منها ومات بين جدرانها عندما ألقى بنفسه في النيران[٤٨] . ومن المحتمل أن ذكرى هذا الإنسان المتألق عاشت في نفوس عبيده القادمين من الشرق ، ولقد جعلته سماته الثورية وقوة نظامه نموذجا فريدا للثوار الصقليين .

ولقد شرع الملك تريفون في خلق شكل دستوري محدد لحكومته وفي بناء مقر ملكي لنفسه (ديودور ٣٦ ، ٧ ، ٢-٤) وقام باستدعاء إثينيون إليه كما يستدعي الملك قائده ، وأطاعه أثينيون وجهز نفسه للنزول من مكانة ملك لمكانة قائد ، وكان ترتيبه التالي بعد الملك ومن ثم يصبح خليفته بعد موته . وأعد تريفون قلعة تريو كالا (Trio kala) المرتفعة لتصبح مقرا له على الطراز الهللينستي ، وكانت مزودة بحائط وخندق باعتبارها حصنا ، كما كان بها قصر وسوق فسيح باعتبارها مركزا للمدينة . ومثلما فعل أيونوس من قبل أنشأ تريفون مجلساً ، ولكنه كان يرتدي ملابس الحاكم الروماني ، وكان له حرس (Lictores) يصحبونه كانوا يرتدون عباءة أرجوانية واسعة ، وهو لبس يشبه ما كان يرتديه كبار الموظفين الرومان . وأثناء واحدة من الفتن الصغرى التي حدثت في إيطاليا والتي سبقت الثورة الصقلية ، ارتدى احد الفرسان الرومان التاج والعباءة الأرجوانية وعين حرسا لصحبته ، ذلك هو الفارس المسمى ڤيتيوس (T. Vettius) والذي لم تسنح الفرصة لنجاح مشروعه (ديودور ٣٦ ، ٢ ، ٤) . وقد يربط المرء بين مظهر تريفون الرسمي وطابع الملك الحاكم السلوقي العسكري .

ونتوقف الآن لحظة كي نستعرض هذه المحاولة الثانية لإقامة دولة في صقلية ، ويجب في البداية أن نؤكد أنه لم يكن هناك بالتأكيد نقص في الأفكار السياسية . ولكن النتيجة النهائية ، كما تصفها مصادرنا ، كانت بشكل عام غير متبلورة بالمرة ، إن لم تكن مجموعة متنوعة من المفاهيم المرفوضة من العالمين الشرقي والغربي . ونجد

أعلى درجات الأصالة فى تقسيم أثينيون أتباعه إلى جنود ومدنيين وفى إشارته إلى أن الأرض ككل يجب أن تكون ملكيتها ملكية عامة فى مرحلة ما . وإذا كانت توجد هنا أية اتجاهات شيوعية ، فإنها لم تمنع البروليتاريا الحرة من السلب والنهب والقتل حتى فى تلك المناسبة (ديودور ٣٦ . ١١) وبشكل عام لم توجد أية روح عسكرية بين الفقراء والمقهورين . ولقد صهر حكم تريفون العناصر الهللينستية والرومانية معا ، وكان أول قائد هام يجعل أعلى وظائف القضاء الرومانى ترمز للملكية . ولقد سبق هذا المزج الغريب بين زى الفاتح غير المألوف والحكم الملكى تحول قيصر إلى ديكتاتور .

وبالنسبة لسبارتاكوس (Spartacus) ، فقد تحددت كل مرحلة من مراحل حياته ومراحل نشاطه التى نعرفها باحتياجات الخدمة العسكرية ومهنة المحاربين ، والقيادة فى الحرب لدرجة أن البحث عن أية خطط سياسية لعبت دورا فى صعوده قد يكون غير مقنع . ويبدو هذا أمرا طبيعيا ، سواء بسبب أصوله وشخصيته أو بسبب السمات القومية للجزء الأكبر من جيشه الضخم . ولقد قيل إنه كان تراقيا ، كما يشير اسمه إلى أصله التراقى (ويشير لذلك أيضا أن اسم سبارتوكوس Spartokos قد ورد ضمن أسماء الأسرة الحاكمة فى مملكة البسفور) . ولقد ذكر الإمبراطور كلوديوس (Claudius) باعتبار سبارتيكوس (Sparticus) من قبيلة بيس (Bessi) وذلك فى شهادته العسكرية[٤٩] ومن المحتمل بالفعل أن هذا المحارب قد أتى أيضا من هؤلاء القوم المتوحشين المحبين للحرب . وطبقا لما يذكر استرابون (٧ ، ٥ ، ١٢) فقد كان اللصوص الذين كانوا يملأون جبل رودوبى (Rhodope) يعتبرون هؤلاء البيسى مجرد قطاع طريق ، أى أنهم كانوا يعتبرون لصوصا من الدرجة الثانية .

من الواضح أن شخصية هذا المحارب الشجاع الحصيف لم تفتقر عناصر النبل والطيبة ، ولكن الثقافة الهللينستية ، التى أثرت بشكل أو بآخر فى العبيد السوريين والكيلكيين ، ظلت غريبة تماما عنه ولم يهتم مطلقا بالتفكير النظرى . وينطبق هذا أيضا على التراقيين والكليتين والجرمان الذين كونوا الجزء الأكبر من مجموع مؤيديه ، والذين لم يستطع أن يتغلب عليهم هؤلاء الرجال من ذوى الأصول الإغريقية والإيطالية الذين جاءوا لينضموا إليه .[٥٠]

وسبق الهروب من مدرسة المصارعة مؤامرة . ولكن بمجرد اكتشاف الخطة ، أتخذت قرارات شخصية بالهروب فى الحال ، والتعبئة السريعة لاتخاذ مواقع على جبل ڤيزوڤيوس (Vesuvius) . وهناك ، تم اختيار ثلاثة من القادة كان سبارتاكوس أولهم مع اثنين كمساعدين له هما جولس كريكسوس (Gauls Crixus) وأوينوماوس (Oenomaus)[٥١] وأظهر سبارتاكوس قمة ذكائه أثناء التمرد ، ولكن قيادته لم تكن من النوع الذى يستبعد اى معارضة ، بل على العكس ، فإن أفضل أحكامه كانت تفسح الطريق أمام آراء مساعديه وجنوده . وليس هناك دليل على وجود علامات خارجية تشى بأنه هو الزعيم . وعندما أسر حرس البرايتور ڤاريڤيوس (Varivius) فى المعركة ، ثم الاستيلاء على شاراتهم واحضروها إلى سبارتاكوس كغنيمة [٥٢]، لكننا لانعرف إذا كان قد استخدمها أم لا . لقد كانت مشكلته أن يشعل الحرب تحت أقصى الظروف صعوبة من أجل أسمى الغايات ، وما وصلنا من إجراءات سياسية قليلة كانت تتمشى مع هذه المهمة . أن محاولاته لوضع حد للقتل والسلب والنهب وحرصه على المساواة فى توزيع الغنائم [٥٣] كان الهدف منه حفظ كل الطاقة للصراع الدائر آنذاك . وفى الأيام الأخيرة للثورة عندما كان بالقرب من ثوريى (Thuirui) فى محاولة لعمل صلات مع صقلية ذُكر أنه منع التجار من استيراد الذهب والفضة كما منع رجاله من امتلاكهما[٥٤] . ولم يرتبط هذا بأيه نظرية اجتماعية إغريقية ، ولكن من الواضح أنه كان يهدف إلى تسهيل الحصول على أدوات الحرب الضرورية مثل الحديد والمعادن الأخرى وأن يمنع محاربيه من أن يتحولوا إلى مواطنين عاديين . ومما لاشك فيه أن حياة جيش سبارتاكوس كانت حياة شيوعية زمن الحرب ، ولكن ، من ناحية أخرى لاتوجد أية إشارة إلى وجود نية لإعادة تخطيط المجتمع . لقد كانت خطته أن يعيد جموع العبيد إلى موطنهم ، وأن يواصل الكفاح ضد روما وأن يحاول إقامة علاقة مع صقلية . لقد كانت ايطاليا مجرد مسرح للحرب ولم تكن بلدا يجب إعادة تشكيل المجتمع به . وهكذا ظل سكان المدن غير مبالين ، ولم يشعروا حتى يشعرون بالعداء لثورة العبيد بالرغم من انضمام عدد كبير من المزارعين المعدمين وعمال الأرض الأجراء إلى الثوار ، وكان بعضهم من نفس المناطق التى كان على كاتلينا (Catiline) أن يستمد منها العون بعد ذلك بعدة سنوات[٥٥] . إن سلوك هؤلاء المحاربين الشماليين الغريب ، الذين لم يتعلموا شيئا ولم ينسوا شيئا فى العبودية ، يؤكد ، فيما

يبدو ، رأى أرسطو بأن شعوب قارة أوربا الداخلية كانت تفوق الآخرين فى الشجاعة ولكنها كانت تفتقر إلى الفهم ، وهكذا فإنهم قد يكونوا أحرارا مستقلين ولكنهم لايصلحون أبدا لبناء دولة أو أن يحكموا غيرهم .

العوامل الدينية والقومية :

رعم أن العبيد كانوا مستبعدين تماما من المجال السياسى ، فإن ديانة الإغريق ، والرومان بصفة خاصة ، وعباداتهم قد منحتهم قدرا ما من التقدير ووفرت لهم الحماية الكاملة باعتبارهم بشراً . ففي جو التحرر العام المليء بالبهجة والذى ساد فى أعياد كرونوس الإغريقية وفى أعياد الساتورناليا الرومانية ، كان يتم نسيان الفروق الاجتماعية ليوم واحد على الأقل ، وكان هذا بمثابة أحياء للعصر الذهبى الأصلى بل إن السادة كانوا يقومون بخدمة العبيد(٥٦) وفى حالات القمع الشديد كان العبيد يلجأون إلى أحد المعابد للاحتماء به . ورغم أن ذلك لم يجعلهم ملكا للإله المعين الذى لجأوا إليه ، يقوم المعبد بالتكفل بهم حتى يقدم لهم سيدهم شروطا أفضل(٥٧) . ولقد ارتبطت بعض الآلهة بالعبيد بشكل كبير ، خاصة آلهة العالم السفلى مثل لاريس (Lares) وسلفانوس (Silvanus) ، وأيضا أرتميس (Artemis) وديانا (Diana) ، وكان زيوس المحرر (Zeus Eleutherios) فى الأصل إلها للأحرار ، ولكنه بدأ فى العصر الهللينستى يرتبط بالعبيد بعمق هو ونظيره الرومانى جوبيتر المحرر (Iuppiter Liber) ، ويضاف إلى هؤلاء أيضا إله الشمس (Helios) الذى يشع بنوره على الجميع بالتساوى ، ومن ثم أصبح حاميا للعدالة(٥٨) . وكان لإله الشمس فى الشرق السامى القديم نفس هذه الوظيفة بالفعل ، وعندما انتشرت الديانة السورية فى الغرب فى العصور الهللينستية على يد التجار والعبيد أصبح للإله هدد (Hadad) إله بعلبك مكانة متميزة بها، وزود فى العالمين الإغريقى والرومانى برموز إله الشمس وكان يلقب فى الغرب بلقب جوبيتر هليوبوليتانوس (Iuppiter Heliopolitanus) (٥٩) . وفى عام ١٢٨-١٢٧ ق.م تم تشييد معبدا للإله هدد وزوجته أتارجاتيس (Atargatis) (*) ربة مدينة هيروبوليس (Hieropolis) (المدينة المقدسة) فى سوريا وذلك فى مدينة ديلوس (Delos) وحتى ذلك الوقت كانا مايزالان يلقبان بألقابهما السورية ، ولكن بعد ذلك أصبحا يحملان اسم زيوس (Zeus) ، أو هليوس (Helios) ، وأفروديتا (Aphrodite)(٦٠) . وكان مسموحا للعبيد بالاشتراك أيضا فى شعائر العبادة

المرتبطة بهؤلاء الآلهة ، وربما وجدت بعض الطقوس السرية لهذه العبادة . ولكن باستثناء ذلك ، لم توجد مذاهب تتعلق بالبناء الاجتماعى للجنس البشرى كما لم توجد مخططات للثورة مرتبطة بهذه الاحتفالات السرية . ومن ناحية أخرى ، وكما نعرف فان الجمعيات الدينية فى العصر الهللينستى ، والرومانى بصفة خاصة ، كان لها معتقدات لاهوتية مادية للغاية . فقد كانت فكرة أن العالم الآخر سوف يجلب معه سعادة كونية تؤدى فى الغالب إلى حدوث انتفاضات ثوريه أثناء احتفالات ومأدب تلك الأندية(٦١) .

وهكذا كان الدين ، إلى حد ما ، هو قلعة الحرية للعبيد ، وخاصة فى حالة العبادات الشرقية التى لم تكن قاصرة على مدينة بعينها أو على شعب محدد ، وإنما كانت موجهة لجميع البشر فى مهمة تبشيرية عالمية ، والتى كانت تخاطب كل شخص باعتباره إنسانا . وفى شعائر تلك العبادات وطقوسها أمكن للعبيد الذين أُقتلعوا من وطنهم الأم التعبير عن تجربتهم المشتركة كمنبوذين بين البشر ووجدوا المهرب مع الآلهة . ومن المفهوم تماما أنهم بحثوا عن التجربة الدينية فى أقصى أشكالها كما بحثوا عن كافة الرموز التى يمكنهم رؤيتها كدليل على مساعدة الآلهة لهم ، وحاولوا الكشف عن المستقبل من خلال كافة الوسائل المتاحة . ولقد اتجه العبيد ذوو الأصول الشرقية بالفعل إلى أشكال العبادة الماجنة بسبب نشأتهم كما تأثروا الآن بالقيود الشديدة التى فرضتها عليهم حياة الرق الطويلة . ونعرف من خلال تجارب شعوب عديدة فى زماننا هذا كيف تؤثر الظروف النفسية على المسجونين فى المعسكرات وكيف يرغبون فى تصديق أية إشارة توحى بالأمل فى المستقبل وكيف يكونون مستعدين للتمسك بأتفه بشائر للحرية . ويمكننا أن نزعم أن هذا التوتر كان موجودا بين مجاميع العبيد الكبيرة التى كانت موجودة فى المزارع وفى المشروعات الأخرى فى أسيا الصغرى وصقلية وايطاليا . وبمجرد أن ظهرت إشارة الحرية تم اتخاذ أولى الخطوات نحو الثورة ، وهنا بدأ الوضع يصبح خطيرا للغاية ، لذلك لم يكن من المستغرب ، وهم على وشك اتخاذ قرارات بالغة الخطورة ، أن يبحثوا عن فأل للحظ الطيب أو عن بضع كلمات طيبة تنطق بها النبوءة . وقد لجأت الطبقات العليا الإغريقية والرومانية لمعرفة المستقبل عندما قررت الإطاحة بالطاغية أو الإمساك بالسلطة فى دولة أوتوقراطية ، وكان هذا الأمر منتشرا فى الإمبراطورية الرومانية لدرجة أنه إذا مازعم أحد أن أحد الأشخاص قد استفسر عن المستقبل فى السر كان يعتبر إثباتا عمليا على الخيانة

العظمى وعلى محاولة الاستيلاء على السلطة وبالفعل عندما كانت مهنة معينة تتطلب مجازفة كبيرة ومخاطره يومية بحياة الإنسان كان يوجد إتجاه قوى أن يعرف الإنسان مقدما ماذا يحمل له الغد ، وقد تساوى فى هذا الجنود وقطاع الطريق . وعلى مايبدو فإن سلوكهم لم يتغير عبر العصور . فقد لاحظ أحد الوزراء ، ويدعى سوتيروبولوس (Sotiropoulos) ، وكان قد وقع أسيرا فى أيدى إحدى العصابات فى منطقة البلبونيز لما يزيد عن شهر عام ١٨٦٦ ، أن اللصوص كانوا يحاولون معرفة طالعهم من النظر فى كتف كل حيوان يقومون بذبحه وأنهم كانوا يتناقشون كل صباح فيما رأوه من أحلام فى الليلة الماضية[٦٢] .

وربما يوضح هذا مدى أهمية أن أيونوس قد تلقى نبوءات من الآلهة تتعلق بالمستقبل وأن سالفيوس كان ماهرا فى العرافة وأن أثينيوس كان عالما فى الفلك (ديودور ٣٤ ، ٢ -٥، ٣٦ . ٤-٥٤-١) ، وأن زوجة سبارتاكوس كانت لديها القدرة على معرفة الغيب ، فقد أمكنها فهم معنى الحية التى جرحت نفسها حول رأسه بينما كان نائماً أثناء رحلته المشئومة إلى العبودية وفسرتها بأنها تعنى القوة العظيمة والمخيفة التى تحمل سوء الطالع لمن يملكها (بلوتارخ : كراسوس ٨ ، ٤) كما أن أحدا لم يجرؤ على المضى فى عداوة ايونوس لمساندة الآلهة له سوى بعض العبيد بالقرب من اينا (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١٠) .

وعلى الرغم من النقص الخطير فى المصادر الباقية ، فإنه يمكننا ، إلى حد ما ، أن نفهم الدور المهم الذى لعبته الديانات القديمة الأصلية فى الثورة الصقلية فبعد أن أمر حاكم سيراقوسه العبيد بالعوده إلى سادتهم ، تجمعوا فى معبد باليكى كى يعدوا للثورة . وقد أهدى سالڤيوس عباءة إلى نفس هذه الآلهة تعبيرا عن شكره لهم بعد النجاحات الأولى (ديودور ٣٦ ، ٣-٣ ، ٧-١) وكان هؤلاء الآلهة (Palici) هم الأرواح التى تحرس الينابيع البركانية التى تفجرت بالقرب من كاتانيا (Catania) ، كما كانوا آلهة أرضية عبدها السكان الأصليون وكان العبيد يحتمون بهم عند فرارهم ، وكانوا تجسيدا لقوى العالم السفلى التى تراقب احترام القسم[٦٣] . ولقد أعلن المتمردون أنهم سوف يكونون مجتمعا متآلفا مرتبطا بأرض صقلية فى العسر واليسر . وأثناء الحرب الأولى ، يبدو أن العبيد أرادوا أن يربطوا أنفسهم بالإله زيوس الأيتنى (Aetnaeus) ، وهو الإله الذى كان يُعبد فى كاتانيا بعد أن أعيد تأسيسها وأصبحت

تحمل اسم أيتنى (Aetne) ، والذى ربما استمرت عبادته فى المستعمرة الجديدة (Aetne - Inessa) بعد طرد سكانها . وكان لهذا الإله معابد فى أماكن أخرى فى صقلية أيضا[٦٤] . ويخبرنا بوسيد ونيوس أنه بسبب إحدى نبوءات الكاهنة سيبيلى (Sibyl) ، أرسل مجلس السناتو الرومانى بعثة إلى صقلية ومعها أوامر بتقديم القرابين إلى جميع معابد زيوس الأيتنى ، وأنه قد أقيمت الحواجز حول معابد الإله حتى يمنعوا الزوار من الدخول فيما عدا أولئك الذين كانوا يقدمون القرابين المعتادة نيابة عن مدنهم (ديودور ٣٤ , ١٠) وكان الهدف من ذلك هو منع الثوار من الحصول على بركات الإله[٦٥] . ومن الإنصاف تماما أن نتصور أن الربة ديمتير (Demetor) التى كانت مبجلة فى كل أنحاء صقلية كانت تُرفع إليها الابتهالات أثناء الحربين . ويقول شيشرون بوضوح إن عبيد ايونوس لم يجرؤوا على لمس معبد الربة فى إينا . والحقيقة أنه بعد مقتل تيبربوس جراكوس تم إرسال بعثة إلى إينا بسبب إحدى نبوءات سبيلى ، وهو ما يوضح أن الرومان أيضاً حاولوا جاهدين أن ينالوا رضا الربة خلال الحرب الأولى . وفى كاتانيا ، وربما فى أماكن أخرى فى صقلية ، كان يوجد تمثال للربة لايسمح برؤيته سوى للنساء فقط . وربما كان سالفيوس يخدم فى الشعائر السرية لواحد من هذه المعابد كعازف ناى أثناء العروض التى تقام للنساء (ديودور ٣٦ ، ٤ , ٤) ولكن تبقى قصة عقاب الربة لأولئك الذين أكلوا سمكها المقدس خلال الحرب الأولى بدون تفسير[٦٦].

ولقد لعبت الربة السورية أتارجاتيس دوراً أقوى مما لعبته الآلهة المحلية ، وهذا يرجع لمكانة هذه الربة ولكاهنها أيونوس فقد اتخذت الثورة الأولى فى بدايتها تقريبا طابع الحرب الدينية . فبناءً على أمر الربة ، تنبأ أيونوس الساحر وصانع المعجزات بالمستقبل أولاً على أساس الأحلام ثم بعد ذلك على أساس الرؤى ، وأخيرا أعلن أن الربة السورية كانت تظهر له وكانت تعده بأنه سيصبح ملكا (ديودور ٣٤ ، ٢ , ٥-٧) . وبكلمات أخرى ، فقد تضرع إيونوس إلى إلهة مرتبطة بالعبيد بشكل خاص ، وهو مانعرفه من مدينة ديلوس ، وليس من معبدها الأصلى فى مدينة هيرابوليس السورية (بالرغم مما كتبه لوكيانوس وبالرغم من الحفائر التى أجريت هناك)[٦٧] . فإن النقوش التى تم اكتشافها فى ديلوس توضح بشكل صريح أن الربة اتارجاتيس كانت بشكل عام تحمل لقب «افروديتا المقدسة» ، وكانت تتمتع بمكانة أسمى من مكانة زوجها هدد .

ولأنها كانت الربة التى تسمع (Epekoos Theos) فقد كانت تتدخل بشكل مباشر فى حياة أتباعها الذين كانوا يهدونها القرابين مطيعين أوامرها[٦٨] ،قد أقام ثيوجنيس ، وكان واحداً من ضمن العديد من العبيد الذين اشتركوا فى عبادتها ، نقشا يقف شاهداً بارزاً على مساندة الربة للعبيد وعلى الصحبة المخلصة فى عبادتها . ويتضرع ثيوجنيس طالبا مساعدة إله الشمس والربة المقدسة ، معلنا اللعنة على سيدته التى حرمته من بعض النقود التى ائتمنها عليها (من الواضح أن هذه النقود كان يدخرها لشراء حريته) ، وهكذا حرمته من حريته ، لذلك يقول "ليتها لاتهرب من قوة الربة ! إننى أطلب وأتوسل بكل إخلاص ان أتحدث عنها بالسوء دائما[٦٩] . وهكذا كان على كل من يعبدون الربة (Therapeutai) أن يؤيدوا ثيوجنيس ويلعنوا سيدته التى حلفت كذباً فى كل ساعة ، أى بدون توقف .

ومن المؤكد أن العبيد السوريين قد لعبوا نفس الدور المهم الذى لعبوه فى ديلوس عندما أدخلوا عبادة ربتهم المحلية إلى صقلية . وقد ادعى أيونوس أنها مسئولة عن أهم نبوءاته ، وكان قد تعلم كيف ينفث شرارات النيران من فمه كى يثبت أن نبوءاته كانت بفعل الوحى المقدس (Euthousiasmos) . ولدينا وصف لإحدى خدع أيونوس ، فقد كان يحقن قطعة من الفحم بها ثقوب فى طرفيها بمادة قابلة للاشتعال ثم نفخ فيها فاشتعلت بها النيران . ولكن هذا لايعنى أن ايونوس منذ البداية كان يتعمد النصب مثل الكسندر الأبونوتيخى (Alexandler of Abonuteichos) الرسول المزيف الذى وصفه لوكيان . فعندما فزع الناس من عظاته حول الخوف والأمل وسألوه بعض المعلومات عن المستقبل جعلهم يهذون بالوحى المقدس عندما ادعى أنه فى حالة وجد ، بعد أن اكتشف كيف يمكنه إخراج الزبد من فمه . وقديما سادت فكرة ان ألسنة اللهب التى تظهر بشكل غامض يمكن أن تصاحب عملية التنبؤ الفطرى ، وبالتأكيد فإنهم يستدعون إلى الذاكرة صورة ديونيسوس وهو ينفث اللهب (Puripnoos)[٧٠] . وفى الشرق الأدنى القديم ، مثلما هو الحال فى العهد القديم ، كان يصور فم الرب بأنه ينفث اللهب ، وفى نص متأخر مثل سفر الرؤيا لعزرا (Ezra) ، يظهر المسيح المنتظر فى معركة صنع المعجزات وهو ينفث اللهب من فمه الذى تخرج منه شرارات غاضبة تحرق أعداءه[٧١] . وكان ايونوس ينفث اللهب هو الآخر وهو يتنبأ ، وأثناء الهجوم على اينا تقدم على رأس أتباعه نافثا ألسنة من اللهب (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١١) . ومن

المؤكد أنه كان يعتقد أنه يُوحى اليه من قبل الآلهة بوصفه رسولا ومحاربا وأن أتباعه قد تقبلوه بهذا الوضع . ورغم كل ذلك ، فإن مقدرته على القيام بالمعجزات هى بالتحديد التى أدت إلى اختياره ملكا . وإذا كان إلى جانب ذلك كاهنا للإلهة السورية ، وهو أمر غير مؤكد ، فإنه يصبح مثل نظيره جون هيركانوس (John Hyrcanus) ، إبن سيمون (Simon) وماكابى (Maccabee) فقد جمع فى شخصه ثلاث خصائص مهمة للغاية : الزعامة السياسية والكهانة والقدرة على التنبؤ(٧٢) . ولايمكننا الجزم ما إذا كان هذا هو حال أيونوس أو أن إيمانه الروحى كان مجرد تظاهر كان حكم أعدائه عليه فقط . وتوضح كثير من التقارير عن الحوادث التى أدت إلى الحرب اليهودية كيف أتاحت حرب التحرير الفرصة أمام المشعوذين (goetes) والدجالين (Planoi) ، وهى الحرب التى حطمت القيود التقليدية وأيقظت شعورا كان يجب أن يوقظ . "لقد ظهر الغشاشون والمخادعون ، الذين ادعوا أنهم يوحى إليهم من قوى إلهية ، ثم خططوا للقلاقل الثورية وحرضوا العامة على التصرف بجنون لدرجة أنهم ذهبوا إلى الصحراء لمشاهدة علامات حريتهم القادمة(٧٣) .

وبالفعل ، يجب علينا أن نفكر فى مدى تأثر السمة العامة لتمرد ايونوس بحرب التحرير المكابية . إن العبيد الذين جاءوا من سوريا كانوا يعرفون جيدا كيف تلقى أمة صغيرة لديها قيادة ملهمة من الآلهة بنير الملوك الذين مازالوا يدعون أنهم حكام العالم . لقد تداخلت العوامل الدينية والقومية بشكل لايمكن الفكاك منه فى هذا الصراع – فقد كان يُنظر للمكابيين دائما على أنهم ملوك سوف يجلبون عصر الحرية (٧٤) ورغم ذلك فقد كانت نتيجة جهدهم إقامة دولة قومية مستقلة . ولقد افترض أن مقولة ديودورس بأن ايونوس أصبح سيد الجميع وأن أتباعه كانوا يلقبون بالسوريين (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١٥ ، ٢٤) كانت تعنى أنه أصبح حاكما كونيا على غرار ما كان شائعا فى الشرق الأدنى القديم وأن هدفه النهائى كان نشر الثورة خلال العالم كله وتوحيد المضطهدين فى دولة سورية واحدة (٧٥) .

ولكن النص يقول بالفعل شيئا مختلفا : فإن قصة اختياره سيدا على الجميع "تعنى فقط أنه قد مُنح أعلى سلطة على الثوار الصقليين . فمجرد أن رأينا أن ايونوس أصبح يقتفى أثر السلوقيين ، مثل انتيوخوس ، يمكننا تفسير تسمية أتباعه بالسوريين كمصطلح جماعى يدل على الشعب ، وهو الأمر الذى كان شائعا فى الفترة الأخيرة من

حكم السلوقيين ، حتى يكون حكمه بمثابة ملكية على السوريين ، طبقا لطبيعة تكوين تلك الفترة . إن هذا الادعاء سوف لايعنى أكثر من أنه أثناء الصراع ضد روما فإن دولة "السوريين" التى تكونت بناء على قرار الملك ، سوف تكسب حريتها تحت قيادته . ومع كل ذلك ، ففى خلال نفس هذه السنوات تحول اليهود فى سوريا من مجموعة من الثوار إلى مجتمع قومى[٧٦] ، فقد تم الاعتراف بهم كمجتمع سياسى ، أى كشعب (Demos)[٧٧] . وبعد ذلك بثلاثين عاما ، نجد جون هيركانوس ، الذى نقارنه بأيونوس فى دوره كحاكم وكاهن ونبى ، يستولى على قيادة الشعب ويمزق آخر الروابط التى تربط مجتمعه بالإمبراطورية السلوقية ، ويضع اسمه على العملة ويصف نفسه بأنه رأس المجتمع اليهودى[٧٨] . وهذا هو المثال المدهش المتاح لنا لنعرف كيف يمكن أن ينتقل شعب من مستوى مجتمع دينى ليصبح دولة مستقلة . ويبدو أن هذه الحادثة قد خلقت انطباعا بأن نبوءة سيبيلى كانت منتشرة فى الشرق ، الذى كان مناهضا للرومان آنذاك: فقد كانت آسيا تود الانتقام من روما بأشكال مختلفة بسبب الثروة التى سرقتها منها ولأنها استعبدت مواطنين أسيويين[٧٩] ولابد أن العديد من العبيد السوريين قد نشطوا للانتقام لأنفسهم من الرومان بسبب مثل هذه الأفكار . وإذا ما افترضنا أن مشروع أيونوس الدينى بدأ أصلا لكى يتخذ لنفسه طابع النضال من أجل الحرية القومية ، يصبح مفهوما تماما لماذا فضلت المدن الصقلية أن تظل بعيدة عن ما قد يكون حركة تهدف إلى سيطرة الأجنبى .

إن أريستونيكوس فقط من بين قادة العبيد الآخرين ، بقدر مانعرف ، هو الذى كانت لديه خطة دينية سياسية مشابهة . ولكن الإشارة المختصرة إلى حقيقة أنه كان يسمى الفقراء من أتباعه العبيد باسم Heliopolitai تترك العديد من الأمور بدون إجابة وتجعلنا نناقش معنى هذا الإسم بقدر ضئيل من التأكد . وهناك رأى شائع تكرر فى الفترة الأخيرة ، مؤداه أن مدينه الشمس عند اريستونيكوس هى إشارة للمجتمع الموجود فى جزيرة الشمس التى كانت تقع فى المحيط والتى وصفها ايامبولس فى قصته الخيالية ، فطبقا لديودوروس (٢ ، ٥٥–٦٠) كانوا قوما سعداء عاشوا معا فى انسجام تام فى مجتمع لا طبقى يخلو من العبيد والملكية الخاصة والزواج وأنهم اتخذوا اسمهم من اسم أعلى الآلهة ، من الشمس (Helios)[٨٠] ولكن مازال تاريخ قصة ايامبولوس غير مؤكد ، برغم المحاولات التى بذلت لتحديد التأثيرات الفلسفية والدينية

تحديدا دقيقا فى نموذجه السياسى ودور التجارب التاريخية التى توجد وراء دولته المثالية[٨١] . وفى ظل ظروف العالم القديم ، سوف يبدو أمراً شاذاً أن يُمنح مجتمع بروليتارى فى مرحلة التكوين اسما لن يكون مفهوما سوى لذوى الثقافة الأدبية . وقد يكون التفسير الأكثر معقولية أن اريستونيكوس كان يفكر ، حين استخدم هذا الاسم ، فى مدينة هليوبوليس (Heliopolis) السورية ، التى كان إلهها الأعظم يسمى زيوس هليوبوليتس (Zeus Hliopolites) فى العالم الهللينستى . وكان يمثل توحد إله الطقس والسماء والخصوبة السامى ، مثل الإله هدد أو الإله بعل شامين (Baal-Shamen) ، مع إله الشمس هليوس[٨٢] ، والذى ارتبط بشدة بالطبقات الدنيا عندما انتشرت عبادته فى الغرب . كما ارتبطت الربة عشتار (Astarte) وأدونيس (Adonis)[*] (= افروديتا وهرميس) بهذا الإله ليكونوا ثالوثا ، وقد شملت عبادة افرودينا الزواج الجماعى والدعارة[٨٣] وبطبيعة الحال ، فإن أيا من هذه الأسباب لايفسر لماذا اختار اريستونيكوس هذا الاسم المحدد . وهناك من يضيف اعتراضا بعدم وجود دليل يثبت وجود مدينة هليوبوليس وعبادتها سوى قصة خيالية ترجع إلى وقت متأخر فى العالم القديم ، ليس قبل ظهور بومبى (Pompey) فى سوريا ، وإننا لانعرف سوى القليل فيما يتعلق بالمراحل المبكرة للديانة السورية ، كما لانعرف سوى النزر القليل بخصوص المبانى التى شيدت فى وقت مبكر والتى سبقت تلك المبانى التى تنتمى للعصور الهللينستية والاستعمارية المتأخرة . ومن ثم تكون النظرية الاكثر معقولية هى أن اريستونيكوس أراد أن تكون مدينة هليوبوليس مجتمعا جديدا تحكمه "الشمس" التى كانت إلها للعدالة وحامية للمقهورين بالنسبة للهلينستيين وطبقا لمعتقدات الشعوب الآسيوية المختلفة. ويمكننا أن نقارن هذه المدينة بمدينة اورانوبوليس (Uranopolis) التى أسسها اليكسارخوس (Alcxarchus) ، شقيق كاسندر (Cassander) فى شبه جزيرة أثوس (Athos)[٨٤] ، وهى مناسبة تماما للمقارنة فى ضوء ان اليكسارخوس ، وهو أحد أتباع الإله البشرى مينيكراتيس زيوس (Menecrates Zeus) قد لقب نفسه بلقب "هليوس"[٨٥] ومن ثم فمن المحتمل أن اريستونيكوس أيضا أراد أن يجسد العدالة الحقيقية مثل الملوك الأخرين الذين حملوا القابا دينية (مثل Dicaiosune أو Dicaios)[٨٦] وقبل اريستونيكوس بزمن قصير، أطلق هليوكليس (Heliocles) ، آخر ملوك بكتريا والذى كان يفضل العنصر المحلى

على بقية السكان ، على نفسه لقب العادل (Dicaios) وصكه على عملته ، وهكذا جمع فى اسمه الشخصى ولقبه فكرة إله الشمس العادل[٨٧] . وبهذا المعنى كانت عضوية مدينة الشمس تعني أعلى مستويات المواطنة بالنسبة لأتباع اريستونيكوس – أعلى حتى من تلك التى مُنحت لليهود على يد الحكام السلوقيين عندما اقترحوا عليهم أن يصبحوا مواطنين فى أنطاكية (Antioch) أو أن ينالوا نفس مكانة الأثينيين [٨٨] .

ولابد أن المواطنين الذين أرادوا الانضمام إلى حاكم برجامينى (Pergamene) كانوا من أصول قومية مختلفة . ولكننا لانعرف كيف تآلف الفريجيون والميسيون والليديون والكاريون معا ، لأن دولته لم تستمر سوى فترة زمنية قصيرة . كما لعبت الاختلافات القومية دوراً مهماً بل مصيريا خلال ثورة سبارتاكوس ، وذلك بسبب الطابع شديد القومية لجنوده وبسبب الطابع العسكرى الكبير للثورة . وفى الإمبراطورية الهللينستية والإمبراطورية الرومانية كان التنظيم العسكرى واحدا من العوامل التى أدت إلى تفرد كل دولة فى شخصيتها ، بينما أدت الاتجاهات العالمية فى الثقافة إلى حجب الاختلافات القومية فى الدول التى لم تنشأ على أساس قومى . ولقد احتفظ المقدونيون والمرتزقة الإغريق والبرابرة بأسلحتهم الخاصة وبتكتيكاتهم لمدة طويلة فى جيوش الملوك ، وهكذا احتفظوا بشخصيتهم القومية وبهويتهم . وعندما أُلغى التجنيد، كون التراقيون والألبريون والكريتيون والجالاتيون وحداتهم الخاصة ، وظل المقدونيون والفرس والميسيون فى نفس وحداتهم بل فى نفس تكناتهم العسكرية فى مصر وسوريا وآسيا الصغرى [٨٩] ، كما استخدم الرومان فرقا أجنبية مثل الايبيرين والباليرين والنوميدين ، وكانوا مسجلين بطرقهم الخاصة وظلت هويتهم وشخصيتهم الذاتية واضحة . ويمكننا أن نرى مدى تنوع القوميات فى الجيش الرومانى من حقيقة أن الجيش الرومانى الذى حارب سالڤيوس كان يضم رومانيين وإيطاليين وبيثيين وثيساليين وأكارنيين ولوكانيين (ديودور ٣٦ ، ٨ ، ١) . ولقد وجدت هذه الاختلافات القومية بين المحاربين مثلما وجدت بين الجنود ، حيث إن أسرى الحرب كانوا يحاربون بنفس أسلحة شعوبهم الأصلية . وهذا كان يعنى أن السانيين والغاليين والتراقيين قد حارب كل منهم الآخر كطبقات مختلفة من المحاربين ، بالرغم من وجود اختلافات ، بطبيعة الحال ، فى أنواع الأسلحة وفى طريقة القتال . ولقد تم التمسك بهذه الاختلافات بشدة فقد فُرض النظام العسكرى فى ثكناتهم وسُمح لهم بتكوين نواديهم الخاصة[٩٠] .

وكانت المنازعات بين الغاليين والتراقيين شائعة بشكل خاص . ومنذ البداية كان التراقيون والغاليون النواة التى كونت مؤيدى سبارتاكوس ، وكان قواده المساعدون من الكلتيين . ورغم كثرة عدد العبيد الذين لحقوا به من كافة أجزاء ايطاليا ، فقد كانت هناك دائما اختلافات ، أو حتى تناقضات ، بين الأقسام التراقية والكلتية أو الجرمانية فى جيشه ، كما لعبت المنافسة دورا مهما فى خلق توترات خطيرة بين المحاربين المحترفين ، لم يستطع حتى سبارتاكوس أن يقمعها . فقد اراد المحاربون ذوو الأصول الكلتية والجرمانية أن يحاربوا حربا خاطفة ثم يسيروا بعد ذلك إلى أوطانهم فى تراقيا أو بلاد الغال[٩١] . ومن المحتمل أن الغاليين قد تأثروا بفكرة الاستيلاء على الكابيتول فى روما فى محاولة للتشبه ببرينوس (Brennus) ، أم أن مجرد الرغبة فى المغامرة هى التى جعلتهم قوما شديدى الثقة فى أنفسهم وغير راغبين فى السير فى الطريق المكشوف تجاه جبال الألب بعد معركة موتينا (Mutina) ؟

وفى سياق تاريخ المجموعات القومية القديمة ، فإن رغبة سبارتاكوس فى إعادة العبيد إلى أوطانهم (كانت النسبة الأكبر منهم من أسرى الحرب) تستحق تقديرا أكبر مما نالته حتى الآن . ولقد اعتبر الإغريق والرومان أنه من الأمور المسلم بها أن يرغب المنفيون والهاربون السياسيون فى العودة إلى بلادهم . إن جميع الشعوب التى سبق وطردت من وطنها – مثل اليهود فى بابل – كانت تهدف دوما إلى العودة إلى بلدها الأصلى ونجحت فى ذلك . ولكن لاتوجد كما يبدو دلالات قوية على رغبة العبيد فى العودة إلى أوطانهم أثناء تلك الاضطرابات . ولم يحدث سوى فى حالة ثورة لاتيوم (Latium) عام ١٩٨ ق.م ، والتى تورط فيها رهائن قرطاجيون من الطبقة الأرستقراطية ، أن كانت العودة للوطن غاية نهائية . ولكننا نتساءل عما كان يمكن أن يحدث لو أن نيرقا حرر جميع العبيد الذين ينتمون لنفس الجنسية فى سراقوسة ، كما كان ينوى . كان لابد من إعادة هؤلاء الأشخاص إلى وطنهم ، رغم أنهم سوف يعودون الآن كأحرار. ورغم أن سبارتاكوس شارك فى الخدمة العسكرية مع الجيش الرومانى ووقع فى الأسر وعاش بعض الوقت كمحارب ، فإن حقيقة أنه أراد أن يضمن للعبيد حريتهم فى وطنهم الأصلى تؤكد أنه مازال يملك شعورا واعيا بالترابط مع أعضاء قبيلته الآخرين . ومن المحتمل أنه قد وجد أنه من المستحيل أن يقود أتباعه خارج حدود القوة الرومانية حتى فى تراقيا أو بلاد الغال . ورغم أنه لم يقدر الإمبراطورية العالمية حق قدرها ، فإن هذا لايجعلنا نقلل من شأن وجهة نظره الثاقبة .

تنظيم الحرب واللصوصية :

بعد أن توحد الثوار معا ليكونوا مجموعات أكبر ، أرادوا أن يؤكدوا حريتهم سواء بإقامة دولة جديدة أو بالعودة إلى ديارهم القديمة ، وكان عليهم أن يحاربوا ليدافعوا عن أنفسهم ضد القوى الأخرى : قوات البوليس المدنى ، الحاميات الاقليمية . وأخيرا الجيوش الرومانية التى كانت الحكومة ترسلها ضدهم باستمرار فى حرب منتظمة . وفى الحرب وفى المسائل الدستورية كان العبيد يتعاملون فى أمور غير مألوفة لهم بالمرة . قد يوجد بينهم كثيرون سبق وأسروا فى الحرب لكن يبدو أنهم قد نسوا مهارتهم بشكل عام . وكانوا لايملكون أسلحة كافية أو نقوداً أو إمكانيات مادية ، فكان من الحتمي أن يتحايلوا لحل تلك المشكلات . والمصادر الموجودة تسمح لنا بأن نتتبع سلوك الثوار الغريب فى الحرب فى بعض مظاهره على الأقل ، وأن نرى كيف طبقوا طرقهم الحديثة فى الحرب جنبا إلى جنب مع التقليد الجزافى .

لم تظهر مشكلة من يكون القائد العسكرى فى حالة اريستونيكوس الذى كان حاكما وقائدا فى الوقت نفسه . أما سبارتاكوس فقد كان معه قائدان إضافيان ، وكان ذلك يعنى اضطراره للتدخل فى بعض الأحيان لتأكيد سلطته الشخصية فى القيادة العليا . وكما رأينا فى الحربين الصقليتين ، كان القائد العسكرى يؤيد الملك كما لو كان تابعا له ، وكان تقسيم الواجبات هذا منتشرا بطريقة عادلة فى الدويلات الهللينستية المعاصرة ، كما مكن كليون واثينيون من نيل مراكز ذات شأن بعد الملك مباشرة ، بعد أن كانا فى البداية قادة لفرق منفصلة . وكان المجلس (Synedrion) يقوم فى بعض المناسبات بمهام مجلس الحرب ، وقد يقبل نصيحة القائد العام بدلا من نصيحة الملك (ديودور ٣٦ ، ٨ ،٢) وبسبب كثرة عدد العبيد الذين احتشدوا لينضموا إلى التمرد ، لم تكن هناك حاجة لزيادة عدد الجيش ، ولكن كان من الضرورى انتقاء الرجال المناسبين أكثر للخدمة العسكرية . ولقد عرفنا أن اثينيون قام ببعض الاجراءات الخاصة من هذا النوع (ديودور ٣٦ ، ٥ ، ٢) وكذلك سبارتاكوس . وفى حالة سالڤيوس فقد ثبت قيامه بتدريب عسكرى للعبيد ، وعثر على كميات كبيرة من المؤن والملابس فى المزارع التى قُتل أصحابها وفى مدن ومعسكرات العدو التى تم اكتساحها والاستيلاء عليها . ولكن إمدادات الأسلحة كانت تمثل صعوبة . وقد كلف ايونوس مواطنى مدينة إينا الذين وقعوا فى الأسر بتصنيع السلاح ، وكانت قواته مزودة بالفؤوس والمقاليع والمناجل

والأسياخ كبديل مؤقت للسلاح ، ولبعض الوقت كان العبيد ، فى مواجهتهم مع القوات النظامية ، يتسلحون بطريقة ليست أفضل من طريقة تسلح الفلاحين الجرمان أثناء تمردهم فى القرن السادس عشر . وكان مصدرهم الرئيسى للسلاح هو مايحصلون عليه من أسلحة ممن يأسرونهم من الأعداء ، وذلك لأن مصانع الأسلحة فى صقلية وايطاليا كانت تعمل من أجل الحكومة . وتم اكتشاف العديد من المقاليع بالقرب من مدينة اينا ، وكان الكثير منها يحمل اسم القنصل بيسو (Piso) وهو مايوضح أنها ترجع إلى حصار المدينة عام ١٣٢ ق.م ، ولقد رُسم على إحدى هذه القذائف سكين وصولجان ، وهو مايدل على بدائية أسلحة المحاصرين[٩٢] . وفى الحكايات المتبقية حول نشاط سبارتاكوس توجد إشارات تؤكد مقدرته العسكرية العالية مثل استيلائه على الأسلحة بشكل منتظم وإنتاج السهام والدروع وإمدادهم بالحديد والصخور المعدنية[٩٣] . وفى الحربين الصقليتين ، فقد ذكرت الجياد والفرسان مرتبطة بسالفيوس واثينيون ، أما زيادة أعداد الفرسان واستخدامهم بشكل فعال فقد كان عنصرا فعالا فى تكتيكات سبارتاكوس[٩٤] وعموما ، يبدو أن اريستونيكوس وسبارتاكوس قد سلحا القوات بقدر مناسب أثناء قيادتهما .

والقول بأن قادة العبيد الصقليين على الأخص كان لديهم "استراتيجية" من أى نوع قول ليس له معنى . فعندما أمر سالفيوس أتباعه بالسير فى ثلاث مجموعات عبر الريف كى يتجنب المدن (ديودور ٣٦ ، ٤ ، ٤) كان يحاول الاستفادة مما تفرضه الظروف إذ إن المدن كانت قد أغلقت أبوابها فى وجهه . ويمكننا وصف استراتيجيته ، وربما أيضا استراتيجيه ايونوس ، بأنها كانت نوعا من حرب العصابات روع خلالها الريف غير المحصن . وعندما وصل الأمر إلى محاربة القوات الرومانية ، كان لدى العبيد فكرة جيدة عن كيفية الاستفادة من طبيعة الأرض لأقصى درجة ، ويعزى نجاحهم ، فى الغالب ، لحسن اختيارهم المواقع على التلال المنحدرة (ديودور ٣٦ ، ٢-٦ ، ٣-٥، ٤-٣ ، ٧-٤) . ولكننا لم نعرف مطلقا إذا ما كان لديهم نظام محدد فى المعركة أو أنهم حاولوا تطويق العدو أو استخدام أى نوع آخر من الخطط . وعندما كان العبيد ينتصرون ، كان ذلك يرجع بشكل عام إلى تفوقهم العددى وإلى شجاعة بعض الفرق العسكرية فى جيشهم . وكانت حوائط المدن تقف حائلا أمام تقدمهم . لقد تم الاستيلاء على مدينة اينا ، فى الحرب الأولى ، أثناء الليل فى هجوم مفاجئ ، بعدها

ظلت القلعة الأساسية للثوار وحتى النهاية . ومن المحتمل أن المدن الأخرى التى وقعت فى أيدى العبيد - خاصة مدينتى كاتانيا (Catania) وتاورمينيوم (Taorminium) - وقعت فى أيديهم بفعل المفاجأة ايضا[٩٥] . لقد قام سالڤيوس بحصار مدينة مورجانتين (Morgantine) دون فائدة ، ولقى اثينيون مايشبه الكارثة أما أسوار ليليبايوم (Lilybaeum ، بالرغم من أنهم حموا أنفسهم بشكل جيد فى تريوكالا (Triokala) ، (ديودور : ٣٦ ، ٥-٤ ، ٤-٨ ، ٥-٨ ومايليه ، ٤٠٨ ومايليه) وقد استولى العبيد على مدينة تاورمينيوم بالرغم من شدة الجوع التى جعلتهم يأكلون لحوم البشر ، ولم يستطع الرومان استعادتها مرة أخرى سوى عن طريق الخيانة (ديودور ٣٤ ، ٢-٢٠ ومايليه) . ولقد استطاع العبيد الذين كانوا يعملون فى مناجم لاوريوم (Laureum) ان يستولوا على قلعة سونيوم (Sunium) أثناء ثورتهم الثانية، فكانت بمثابة قاعدة لحملات السلب والنهب التى قاموا بها فى اتيكا (اثينايوس ٦ ، ٢٧٢) .

ولقد اتبع اريستونيكوس سياسة تقوم على شقين : هزيمة المدن الإغريقية على طول الساحل وكسب الريف عن طريق دعوة العبيد لتأييده . وبينما نجح بشكل جزئى فى الشق الأول فقد أخفق فى ثانيهما بقدر كبير للغاية . ودائما كان لديه مرتزقة تحت أمره ، ولبعض الوقت كان لديه جيوش لبعض المدن الإغريقية . ولقد منحته هذه القوات المتعددة قدرة كبيرة على المناورة.[٩٦] وكانت إستراتيجية سبارتاكوس لافتة للأنظار فقد كان يقف كل الوقت بجانب خطته التى ترمى إلى الانتشار فى كل إيطاليا ، سواء أثناء تقدمه إلى وادى بو (Po) ، أو عندما حاول الوصول إلى صقلية أو أثناء تقهقره فى اتجاه بروندیزيوم (Brundisium) وكانت جميع الخطوات التكتيكية التى قام بها تهدف إلى خدمة هدفه الطويل المدى ، فقاد قواته إلى المناطق الزراعية لأنها كانت أكثر غنى من حيث الغنائم وأقل خطورة . ولكنه ، فى بعض الأحيان كان يتخلى عن فكرة الزحف إلى روما "حيث كان يعتقد أنه غير مستعد بعد لمعركة خاطفة وأن قواته ليست مسلحة بعد للحرب بشكل مناسب"[٩٧] . وكانت هناك مجموعة كبيرة من الخطط فى العمليات التى قام بها منذ الوقت الذى قاد فيه رجاله للنزول من مواقعهم الحصينة فوق قمة جبل ڤيزوڤيوس (Vesuvius) ثم قيامه بإخلاء معسكره أثناء الليل ، وكذلك عندما عبر خندق كراسوس (Crassus) الكبير[٩٨] وإذا كان شخص مثل سبارتاكوس قد استطاع لفترة معقولة الحفاظ على هدفه لامتلاك أراضى فى إيطاليا أو صقلية ، فإن

موهبته العسكرية قد مكنته ، بالتأكيد ، من اكتشاف تكتيكات حرب العصابات فى المدينة والريف وهو الأمر الذى كان سيضمن وحده نجاحا طويل المدى للطبقة المقهورة .

وفى كل مسرح العمليات كان من أهم خصائص كفاح العبيد المحاولات المستمرة لتجنيد المؤيدين وتحريض العبيد الذين مازالوا فى خدمة السادة على الالتحاق بهم وإضعاف جيش العدو . وفى ذلك الصراع الذى هز المجتمع للأعماق والذى لم يعرف حدودا فاصلة محددة للعمليات العسكرية ، أصبح للدعاية أهمية أكبر بكثير مما كان لها فى الحروب العادية بين الدول . ولانعرف بالتحديد النداءات والشعارات التى كانت تستخدم لحث العبيد على الانضمام لحركات التحرير ، ولكننا نعرف أن ايونس عندما كان يحاصر مدينة ما لم يكن يوجه الإهانات للرومان فقط ، كما يحدث بين أى معسكرين متنافسين ، ولكنه كان يقيم حفلات تمثيل صامت (mimes) مفترض أنها من النوع الصقلى التقليدى ، تُعرض أمام سكان المدن للاحتفال بثورة العبيد كانوا يسبون فيها سادتهم لقسوتهم[٩٩] وعندما حاصر سالڤيوس مدينة مورجنتين ، ناشد العبيد أن يؤكدوا حريتهم ، وقبل المعركة التى دارت أمام أسوار المدينة. أعلن أن رجاله لن يقوموا بقتل جنود الأعداء الذين يستسلمون ويلقون بأسلحتهم . وبهذا حطم روح أعدائه المعنوية (ديودور ٣٦ ، ٤-٧) وبطبيعة الحال ، كان العدو يرد على هذه الأشكال من الحرب النفسية ، وفى بعض الأحيان كان عبيد المدن يفضلون أن يعدهم سادتهم بالحرية أكثر من أن يعدهم بها الثوار . وفى الأوقات التى أصبحت فيها مؤامرات العبيد مصدرا للتهديد استخدم سادتهم طريقة فعالة للغاية وهى رشوتهم بالهدايا القيمة حتى يخون بعضهم البعض ويقوموا بالإبلاغ عن بعضهم البعض . ولقد حقق الرومان بعض النجاح عندما طبقوا هذه الطريقة فى صقلية . فقد استولى روبيليوس (Rupilius) على مدينتى تاورمنيوم وانيا عن طريق الخيانة (ديودو ٣٤ ، ٢-٢١ ؛ ٣٦ ، ٢-٦ ، ٣-٥) ولم يكن هناك خونة بين رجال سبارتاكوس ، وإذا كان قد فكر فى إحدى المناسبات فى الشهور الأخيرة الحاسمة لمغامرته فى أنه من الضرورى أن يقوم بصلب أحد المساجين الرومان فى الأرض الفضاء التى تفصل بين الجيشين كمثال مبالغ فيه لأتباعه على نوعية المعاملة التى يجب أن يتوقعوها عند هزيمتهم ، فقد كان ذلك تحريضا لهم على الحرب من أجل حياتهم أكثر من كونه محاولة لمنعهم من الفرار (أبيان : الحرب الأهلية ١ ، ٥٥٣) .

وقد أدرك كثير من الثوار المحاربين من أجل الحرية أنهم – كعبيد هاربين وثوريين وقطاع طرق ، لن ينالوا أى رحمة من الرومان . وهؤلاء المحاربون الحازمون هم الذين أعطوا كفاح العبيد هذا العنصر القبيح من العناد والتمرد الذى يظهر كثيرا فى مصادرنا . لقد قُتل كليون واثينيون فى المعركة ، وسار سبارتاكوس بشجاعة إلى حتفه على رأس قواته ، وكذلك فعل كريكسوس (Crixus) وكاستوس (Castus) وجانيكوس (Gannicus) من قبله . أما الذين نجوا فقد انتحروا بسبب اليأس كما فعل كثير من أعداء روما – فقد قطع حرس ايونوس رأس كل منهما الآخر ، بينما لجأ سيدهم وخدمه إلى الكهوف بحثا عن الملاذ الأخير ، وقتل ڤيتيوس (Vettius) نفسه ، بينما ألقى رجال ڤاريوس (Varius) بأنفسهم من فوق مرتفع ، وانتحر كومانوس بشنق نفسه أثناء استجوابه ، وعندما حكم على ساتيروس (Satyrus) وأتباعه بمصارعة الحيوانات المفترسة فى روما ، ذبح كل منهما الآخر فى ساحة القتال[١٠٠] . ومن خصائص الشجاعة العسكرية البدائية أن يقوم المحاربون ، فى قمة المعركة ، بتحدى محاربى العدو ليتصارعوا معا فى نزال فردى ، فقتل اكوليوس Aquillius أثينيون بشجاعة، بينما لقى سبارتاكوس حتفه عندما حاول أن يهاجم كراسوس (Crassus) . ولقد كونت الأجيال القادمة صورتها عن هؤلاء الرجال من طريقة موتهم البطولية ، بحيث أمكن للناس أن يتحملوا اثينيون كبطل للثورتين الصقليتين ، بينما لقى سبارتاكوس التكريم كثيرا لطريقة موته ، بالرغم من الاعتراف بأنه كان قائدا للتمرد[١٠١] .

وكان من طبيعة تلك الانتقاضات أن تتحول إلى حروب تهدف إلى تدمير الطرف الأخر تدميرا شاملا . ولكن أمكن للعبيد من خلال الثورة والشغب والفوضى واستخدام العنف أن ينظموا أنفسهم كقوة محاربة ، بينما كان الرومان يعتبرون الهرب وهذا النوع من حرب العصابات ثورات ، تماما مثلما كانوا يصفون المتعصبين اليهود الموجودين على تلال فلسطين بأنهم لصوص[١٠٢] ، فكان لابد من محاربتهم حتى يتم القضاء عليهم ، لقد كانت المسألة هى كيفية التمييز بشكل قانونى بين الحرب الصحيحة ومقاومة رجال البوليس للصوص[١٠٣] وفى الواقع ، فإن قادة الثوار الذين كانوا لصوصا من قبل وضعوا بعض طرق تفكيرهم الخاصة ونمط حياتهم كلصوص على مسار الحرب .

وفى الماضى كان لعصابات اللصوص قوانينها الخاصة ، وهى قوانين ظلت سائدة بين هذه العصابات لقرون عديدة فى جبال شبه جزيرة البلقان وآسيا الصغرى وسوريا وصقلية ، خاصة فى المواقف التى إرتبط فيها الكفاح من أجل الحرية القومية باللصوصية . ولايتناول قانون اللصوصية طرق استخدام القوة فقط ولكنه يتناول أيضا فن الإستيلاء على أكبر قدر من الغنائم بأقل قدر من إراقة الدماء . ولقد قام هذا المجتمع على الثقة والطاعة ، كما قام على الخوف ، وهذا يعنى أن أعضاءه يجب أن ينالوا نصيبا متساويا من الأخطار التى يواجهونها ، وكذلك من الجوائز التى يفوزون بها ، وأنهم يجب أن يخضعوا لقائدهم بشكل صارم . ولم تكن مظاهر اللصوصية هذه من اختراع المدارس البلاغية ولا من اختراع قصص العصور الهللينسية والرومانية التى خلدت صورة قاطع الطريق النبيل[١٠٤] . ويمكننا ، بدلاً من ذلك ، أن نرسم ملامح هذه الصورة من الوصفات العديدة التى ترد فى الكتابات التاريخية والسياسية والتى ترجع إلى الفترة الكلاسيكية فى تاريخ بلاد الاغريق فصاعدا . ففى تاريخ بلاد الإغريق فى الفترة المبكرة يقول ثوكوديديس (Thucydides) [*] (٥٢١) أن الشكل الهيرياركى لمجتمعات اللصوص كان هو التنظيم الاجتماعى البدائى وأنه استمر فى بعض المقاطعات[١٠٥]. ولقد سلم السوفسطائيون ، وكذلك العديد من الفلاسفة المتأخرين من المدارس الفكرية المختلفة، بما فيهم آباء الكنيسة ، أن اللصوصية حالة محددة فى الوجود الإنسانى ، ولكى يثبتوا ضرورة وجود الوفاق والعدالة بين البشر استشهدوا بالوفاق والنظام الموجود فيما بين اللصوص ، أو إنتهوا ، بدلا من ذلك ، إلى القول بأن إقامة دولة عن طريق الغزو العسكرى ليس سوى لصوصية على نطاق واسع . وفى أحد المواضع ، يشير شيشرون إلى قوانين اللصوص (Leges Lat-ronum) كى يبرهن على أن العدالة مطلوبة بحكم الطبيعة . وفى مناقشته لقضية طبيعة العدالة فى الجمهورية ، يجعل أفلاطون فيلوس (Philus) تلميذ كارنياديس (Carneades) يدافع عن وجهة النظر القائلة بأن الدولة تقوم على نفس القدر من الظلم مثل أى عصابة من اللصوص . ولكى يؤكد وجهة نظره يسرد قصة القرصان الذى وقع أسيرا فى يد الإسكندر الأكبر ، وعندما سأله عن الانتهاكات التى تجرأ وجعل بها البحار غير آمنة ، أجابه "*إنها نفس الانتهاكات التى جعلت أنت بها العالم غير آمن*" [١٠٦] (الجمهورية ٣، ٢٤) .

وفى العالم القديم وجدت اللصوصية المنظمة فى كل العصور ، وفى بعض الأحيان كان يدفع بها خارج حدود الإمبراطوريات الكبرى لتظهر مرة أخرى فى المناطق التى توجد بها الحضارات الكبرى . لقد كانت دائما وفى كل مكان شكلا من أشكال المقاومة ضد طبقة الأغنياء فى المجتمع ، كما كانت دليلا على هذا المطلب الإنسانى الأساسى فى المساواة ، والذى فرض نفسه فى مجتمع قام على أساس العبودية .

لقد وصلت إلينا شخصية دريماكوس (Drimacus) القائد العبد والزعيم اللص ، وكان من مدينة خيوس (Chios) المشهورة بسوء سمعتها كمركز قديم للعبودية ، ومن هذه الشخصية نستطيع أن نرى كيف أكمل المجتمع المدنى ومجتمع اللصوص كل منهما الآخر . وتستحق هذه الشخصية أن نذكرها فى خضم الحديث عن حروب العبيد قديما . لقد وجد أثينايوس (Athenaeus) (٦ ، ٢٦٥-٢٦٦) فى كتاب "Periplus Asiae" لينمفودوروس (Nymphodorus) من سيراكوزه هذه القصة والتى ترجع إلى نهاية القرن الثالث ق.م[١٠٧] لقد كان دريماكوس قائدا على بعض العبيد الذين هربوا من مدينة خيوس وعاشوا فى الجبال ، ومنها أغاروا على ممتلكات أهل خيوس . ولقد حاول مواطنو خيوس أن يشنوا عليهم غارات مرارا ولكن دون نجاح . وبناءً على اقتراح من دريماكوس ، تمكنت المدينة وزعيم اللصوص من الوصول إلى اتفاق أمكن بمقتضاه أن يحدد بدقة وزن وحجم الغنائم التى استولى عليها من أهل خيوس، ثم أغلق الشونة والمخازن مرة أخرى وختمها بختمه الشخصى ، وفى المقابل أصبح من حقه من الآن فصاعدا أن يفحص حالة كل عبد يأتى إليه من المدينة ، وأن يحتفظ به أو يرسله إلى سيده مرة أخرى طبقا للأسباب التى هرب من أجلها . وكان من نتيجة هذا الاتفاق بين مجتمعى خيوس القانونى واللاقانونى قله الهاربين من المدينة ، ووجود بعض معايير للنظام بين قطاع الطريق . وفى فترة متأخرة ، رصد أهل خيوس مكافأة لمن يحضر لهم رأس دريماكوس، ولكنه أغرى أحد محبيه ان يقتله ويسلم رأسه . وبذلك عادت اللصوصية إلى شكلها القديم . ورغم ذلك فقد أقام سكان خيوس ضريحا تكريما لذكرى دريماكوس ، كان المواطنون والعبيد الهاربون يقدمون اليه القرابين فى السنوات المتأخرة .

ولقد ظهرت بعض المحاولات لكشف التناقضات - الحقيقة والنظرية الموجودة فى هذه القصة والتى قد توحى بأن قصتين مختلفتين تماما قد اختلطتا معا بطريقة ما .

ويمكن تفسير التناقضات الصغيرة الموجودة بأن القصة التى وصلتنا ليست سوى ملخص فقط[١٠٨] . وإذا مافكرنا فى هذه الواقعة ككل ، فسوف تعطينا معنى رائعا . فقد أدخل دريماكوس نظاما للحياة (Modus vivendi) قهر الفروق بين دولة المواطنين الأحرار الذين أساءوا معاملة العبيد ومجتمع الهاربين الذين كانوا يسرقون بلا ضوابط . وقد فعل ذلك بأن أخذ فقط الضرورى له ولرجاله ، ويفحص شكوى كل هارب على حدة بعناية ، وكانت النتيجة قلة عدد العبيد الذين هربوا من سادتهم . ومن ناحية أخرى كان على الجانبين تقنين العقوبات التى تحافظ على حالة النظام هذه ، وهو مايفسر لماذا قررت المدينة فى النهاية أن تقتل قاطع الطريق رغم كل ذلك ولكن دريماكوس حول الأمر كله لصالحه ، عندما قرر التضحية بنفسه ، وهكذا ظل موجودا بطريقة مفيده كبطل رؤوف . وبتعبير آخر فإن إنجازات هذا اللص صانع السلام والمشرع والقاضى قامت على أساس أنه أدخل نظاما للحياة للتوفيق بين مطالب المواطنين ومطالب العبيد ، كما حصل على اعتراف قانونى باللاشرعية – لقد استمر نظام العبودية واستمر وجود العبيد الهاربين الذين كانوا يحصلون على قوتهم على حساب المواطنين ، ولكن كان عليهم أن يلائموا أنفسهم مع القواعد المتفق عليها . وهكذا ، أيا كانت الحقيقة التاريخية وراء القصة ، فهى اعتراف بأن العبودية واللصوصية كانتا تكملان بعضهما البعض .

ولم يعقد قادة الثوار الصقليين والإيطاليين العزم أن يصلوا إلى إتفاق مع الدولة التى كانوا يحاربونها ، وكان الطريق الوحيد المفتوح أمامهم العنف والسرقة ، ولكن حتى فى ظروف الحرب وحتى النهاية المريرة فقد ظلوا متمسكين بمبدأ الانتقام العادل – لقد قتل عبيد ايونوس داموفيلوس وزوجته ميجاليس اللذين كانا يتمتعان بالغرور والقسوة ولكنهم قاموا بتوصيل ابنتهما التى كانت تعامل العبيد بطريقة جيدة إلى مكان آمن دون أن يمسوها . ولقد أنقذ ايونوس بنفسه أولئك الذين كانوا يعاملونه بعطف من الموت (ديودور ٣٤ . ٢ ، ٣٩ . ٤١) وفى بعض الأحيان جعل ايونوس وسبارتاكوس من بعض الأشخاص مضربا للأمثال بأن عاملوهم بنفس الطريقة التى كانوا يعاملون عبيدهم بها فيما مضى . وقيد ايونوس بعض السجناء بالأغلال وأجبرهم على العمل فى مصانع الأسلحة ، بينما جعل سبارتاكوس مئات الأسرى الرومان يحاربون بعضهم البعض فى نزال فردى أثناء جنازة كريكسوس[١٠٩] وتعيد الطريقة التى جمع بها

كليون واثينيون وسبارتاكوس أتباعهم ، بأن يجعلوهم يختارونهم قادة لهم على أساس قوتهم وشجاعتهم ، ذكرى عادات اللصوصية وأحكامها . وقبل سبارتاكوس بسنوات قليلة ، أسس زينيكيتس (Zenicetes) دولة قائمة على اللصوصية فى ليكيا (Lycia) وظل ملكا عليها إلى أن هزمه سيرفيليوس ايسوريكوس (Servilius Isauricus) [١١٠] وفى الأزمنة القديمة كانت توجد حالة دريماكوس ، الذى رسم اثينيايوس صورته كقائد وكملك . وبعد ذلك ، أصبح قمة الحظ الطيب أن يتحول قائد مجموعة لصوص إلى ملك ، كما يوضح لوكيانوس فى شخص ساميبوس (Samippus) الذى بدأ بمجموعه تتكون من ثلاثين شخصا وكان يعتزم زيادة عددهم إلى ألف ثم عشرة آلاف ، خمسة آلاف محارب وخمسة آلاف فارس ، ثم بعد ذلك يتم اختياره ملكا : "كان فى البداية قاطع طريق ، ثم تحول بعد ذلك من قاطع طريق إلى ملك ، ولأنه أصبح ملكا بسبب خصاله الشخصية فإنه يكون أسمى من أى ملك آخر على الأرض" [١١١] . وبين رؤساء عصابات اللصوص التاريخيين (Famosi latrones) ، نجد بشكل متكرر من يتصورون أنهم على النقيض ممن يملكون السلطة ويتصورون أنهم وسيلة تحقيق العدالة الغائبة . لقد أرسل فيلكس بوللا (Felix Bulla)، الذى بث الرعب فى أنحاء إيطاليا بعصابته المكونة من ستمائه قاطع طريق فى بداية القرن الثالث ، رسالة إلى ملاك العبيد يطالبهم فيها أن يعاملوا عبيدهم بطريقة أفضل حتى لايضطروا إلى اللجوء إلى اللصوصية . وعندما وقع فى الأسر ، وأثناء عملية استجوابه بواسطة الحاكم الذى سأله : "لماذا أنت لص ؟ أجاب : "لماذا أنت حاكم ؟ [١١٢] . وفى فترة لاحقة ، اكتسب قاطع الطريق جيوليانو (Guiliano) شهرة كبيرة بطول صقلية لأنه نصب نفسه قائدا للمقهورين ومنقذا للجزيرة . ولقد قال عن نفسه : "إن كل ما أفعله أننى أحمى نفسى من هذه الحكومة التى تطاردنى وكأننى حيوان مفترس لأننى رمز حى لآمال شعبى فى الحرية" . ولقد ظهر جوليانو ذات مرة فى أحد المهرجانات كملك ، وكان يضع تاجا على خصلات شعره السوداء وكانت لحيته على هيئة جدائل حسب العادة القديمة وظهرت بجانبه الملكة جيانينا (Giannina) وهى تضع شريطا حول جبينها[١١٣] . وهكذا ، نجد الثائر الذى يبحث عن العدالة ويلعب بفكرة الملكية فى المجتمعات التى توجد بها أنواع قاسية من أشكال القهر ، وليس عبودية فعلية .

* هل كانت حركة بروليتارية عالمية ؟

إذا ما استعرضنا العوامل الكثيرة والمتنوعة وراء حروب العبيد منذ ايونوس إلى سبارتاكوس ، وأهدافها المختلفة بل والمتعارضة ، يدهشنا أن نجد إحدى المدارس العلمية الحديثة تختصر تلك الحركات وتطلق عليها التسمية الشائعة "الاشتراكية القديمة" أو "الشيوعية" ولقد أدرك بوشر (Bucher) ، أثناء دراسته لهذا الموضوع[١١٤] وجود بعض الجوانب المهمة التى تختلف فيها بالفعل كل ثورة عن الأخرى ، ولكنه يؤمن ، رغم ذلك ، بأن رياح التغيير كانت موجودة آنذاك وأنها كانت تحرك قلوب الرجال فى كل مكان من الكابيتول ومنحدرات اينا إلى جبال تاوروس ، وهو يصف "الحركة البروليتارية المنتشرة فى ثلاثينيات القرن الثانى" ، "والظهور المفاجئ للاشتراكية" ، والتى تتشابه بشكل لاتخطئه العين مع نفس الظاهرة فى العالم المعاصر ، وإن كانت متطلباتها قد تمشت مع الظروف الاقتصادية السائدة آنذاك . ويتقدم روزنبرج (Rosenberg) خطوة أخرى[١١٥] ، ويربط دون سبب محدد بين محاولة ثورة آل جراكوس وبين "نشر الأفكار الشيوعية الإغريقية فى إيطاليا" كما يربط دولة اريستونيكوس بروابط" العالمية الحمراء" فى العالم القديم . وفيما بعد ، تم تحديث التاريخ القديم بطريقة فضفاضة تماما على يد كارستد (Kahrstedt)[١١٦] فقد رأى "حركة بروليتارية واعية تظهر على امتداد العالم كله فى القرن الثانى والأول ق.م من تفسخ النظام السياسى والاجتماعى الذى وصفه بطريقة ممتازة . وهو يتحدث عن "البلشفية" فى صقلية ، وينسب إلى سبارتاكوس قيام دولة بروليتارية شيوعية كاملة فى بروتيوم (Bruttium) . ثم يعود ويستخدم هذه المصطلحات فى موضع آخر[١١٧] . ورغم إعتراضات اورتيل (Oertel) [١١٨] وروستوفتزف (Rostovrtzeff)[١١٩] القوية ، فإنه يتمادى ويكتب فى النهاية [١٢٠] عن وجود "جبهة بروليتارية متحدة ضد الرأسمالية والبرجوازية" أثناء الثورة الصقلية الثانية . وتبدو توصيفات والتر (Waltar) وفارينجتون (Farrington)[١٢١] معقولة بالمقارنة بمثل هذه العبارات . فقد اعتبرا ثورات العبيد خطوات تمهيدية نحو الشيوعية ، وتحدثا عن وجود حلم بتحالف عالمى بين جميع المقهورين وبتخطيط المجتمع بطريقة جديدة . ومؤخراً ، شغل هؤلاء الباحثون أنفسهم بعبيد المناجم فى لاوريوم[١٢٢] ، ولكنهم تحفظوا إلى حد كبير فى الحديث بمثل هذه المصطلحات. ولقد كفلت المدرسة التاريخية السوفيتية[١٢٣] ، والتى وضعت

الحركات الاجتماعية فى العالم القديم فى مقدمة دراساتها ، قدرا أكبر من العدالة لكل ثورة من ثورات العبيد بدراستها ككيان مستقل ، وذلك من خلال تحليل المصادر تحليلا دقيقا بدلا من ذلك النوع من الكتابة التاريخية (Historicism) والذى يظهر فى الغرب من وقت لآخر ، ويحاول دوما إيجاد صلة بين الأحداث . ويشتط ميشيلين (Mischulin) لدرجة أنه هو الوحيد الذى يرى أن الفلاحين تعاطفوا مع الكفاح ضد كبار ملاك العبيد فى صقلية ، ولكنه يفشل فى إيجاد أى عنصر مشترك فى تصرف العبيد والفلاحين . ورغم أنه يبالغ فى مدى إسهام الفلاحين المعدمين فى ثورة سبارتاكوس[١٢٤] . يعتقد أنه يستطيع أن يرى فيها "نضالا من أجل الغاء نظام العبودية وملكية العبيد" ، فقد كان عليه أن يقبل تصويب اوتشينكو (Uttschenko) بأنه لم يمكن لمؤيدى سبارتاكوس الأحرار ، وكانوا غير مهمين من حيث العدد ، أن يمارسوا أى تأثير فعال على برنامج الحركة أو أهدافها ، وقد أمكن لكوفا لجوف (S.L.Kovaliov) وماشكين (N.A. Maschkin)[١٢٥] أن يفرقا بين ثورات العبيد وكفاح البروليتاريا الحرة ، وذلك بسبب صورتهم الواضحة عن طبيعة بناء المجتمع القديم ، ووصلا إلى نتيجة مؤداها أن ثورات العبيد لم تحقق شيئا جوهريا جديدا .

إن تركز الثورات الكبرى فى عقود قليلة ، وحدوث العديد من الثورات فى مناطق مختلفة فى نفس الوقت هو الذى جعل من الممكن تفسير ثورات العبيد على أنها حركة بروليتارية عالمية متحدة . ويكمن التفسير الأساسى لهذه الظواهر فى المناخ الثورى لكل هذه الحقبة ، والذى سبق وناقشناه فى بداية الفصل . ولكن يوجد عامل إضافى يتمثل فى وجود صلات مباشرة بين مناطق القلاقل المختلفة ، وأن الأخبار والدعاية كانت تنتشر بشكل نشيط . ولقد بدأت المتاعب فى صقلية عام ١٣٥ ق.م على أكثر تقدير[١٢٦] . وبمجرد تلقى أخبار عن النجاح المبدئى للثوار الصقليين (ديودور ٣٤ ، ٢ ، ١٩) حدثت إنتفاضات فى روما ، ومناجم لاوريوم فى أتيكا ، وفى ديلوس مركز تجارة العبيد ، كما تأثرت تجمعات العبيد فى مينتورناى (Minturnae) وسينويسا (Sinuessa) . وتستخدم الحوليات التى حفظها لنا فى شكلها النهائى اوروسيوس (Orosius) (٥ ، ٩-٤) تعبير "الشرارات التى طارت إلى إيطاليا والشرق من النار الصقلية المستعرة" ، وهو تعبير واضح وملائم . وبالنسبة لأريستونيكوس ، فهناك إحتمال قوى منذ البداية بارتباط كفاحه بما كان يحدث فى الغرب ، ويوجد فى مرحلة

متأخرة ، دليل على ذلك فى شخص بلوسيوس (Blossius) . ولقد سبق ثورة صقلية الثانية حدوث ثورات فى نوكيريا (Nucoria) وكابوا (Capua) وكذلك محاولة ڤيتيوس الإستيلاء على السلطة (ديودور ٣٦ ، ٢-١) والتى أدت بدورها إلى قيام العبيد بثورة كبيرة ثانية فى لاوريوم[١٢٧] ورغم أن محاولة سبارتاكوس لدخول صقلية بمساعدة القراصنة قد فشلت ، فقد نجح فى إدخال القلاقل إلى الجزيرة .

ويمكننا أن نفترض وجود درجة ما من التواطؤ بين الثوار الإيطاليين والصقليين خلال تلك الفترة . أن نقشا من بوللا (Polla) [١٢٨] ، يشير إلى شخص كان يتولى منصب برايتور فى صقلية ، وإنه أعاد ٩١٧ عبدا كانوا قد هربوا إلى الجزيرة إلى سادتهم الإيطاليين ، وقد حدث هذا إما قبل منتصف القرن أو فى عام ١٣٥ ق.م وهو مايوضح أن صقلية كانت واحدة من الأماكن التى يلجأ اليها العبيد الهاربون . ومن ناحية أخرى ، أمكن لسبارتاكوس أن يحدث شغباً مؤثرا فى صقلية من قاعدته فى بروتيوم ، وهو ما اضطر شيشرون إلى الاعتراف به مكرها . وفى خطبته الأخيرة ، ضد ڤيريس (Verres) يتناول شيشرون انجازات ڤيريس العسكرية المزعومة وخاصة زعمه بأنه قد منع القلاقل المنتشرة بين العبيد الإيطاليين من الوصول إلى صقلية . وفى البداية ، ينكر شيشرون وجود أى اتصال بين صقلية وإيطاليا عبر المضايق (٥ ومايليه) ولكنه يضطر بعد ذلك إلى الحديث عن المؤمرات المنتشرة بين العبيد فى صقلية ، ويزعم أن ڤيريس قد اخترعها حتى يستطيع ان يخضع الصقليين (٩ ومايليه) . ولكن التلفيقات من هذا النوع لم تؤد سوى إلى التأثير على الناس الذين كانوا على استعداد لافتراض وجود بعض الصلة بين عدم الاستقرار فى صقليه وإيطاليا . وهو ماينطبق أيضا على ادعاء ڤيريس بأن قادة العبيد أرسلوا جاڤيوس (Gavius) من كونسا (Consa) ليكون جاسوسا لهم . ويبدو أن سبارتاكوس قد أرسل بالفعل جواسيسا وعملاً ، له عبر المضايق ، ولكن ڤيريس منع هؤلاء الثوار من أن يطئوا الجانب الآخر بأقدامهم ، مثلما منع انفجار عبيد الجزيرة فى ثورة عارمة[١٢٩] .

ويوضح لنا شيشرون أيضا الصلات العديدة والمتنوعة بين صقلية وشرق البحر المتوسط . ويحكى كيف نهب ڤيريس السفن القادمة إلى سيراكوزه من كافة أنحاء العالم ، بدعوى أنها تساعد المتمرد سيرتوريوس (Sertorius) . لقد كانت هذه السفن تجئ من آسيا وسوريا وصور والأسكندرية ، ولكى يثبت قادة هذه السفن أنها لم تأت

من مقاطعة الثائر سيرتوريوس فى أسبانيا ، كان عليهم أن يعرضوا بضائعهم : ثياب أرجوانية من صور ، بخور وعطور ، أقمشة كتانية ، أحجار كريمة ولؤلؤ ، خمور إغريقية وعبيد آسيويون» . ويوضح هذا أن ميناء صقلية كان معبرا للتجارة بين إيطاليا والشرق ، وغنى عن الذكر أن الأخبار والأفكار السياسية كانت تنتقل مع البضائع . ولأن القرصنة كانت منظمة للغاية ، فقد نزعت قنوات التجارة والأخبار والدعاية إلى التحامل ضد روما ، وضد الحكومات النظامية بشكل عام بالفعل . ولقد تورط القراصنة فى الحرب ضد ميثريداتيس (Mithridates) ، وسبارتاكوس وسيرتوريوس ، وكان من الممكن أن تؤدى محاربة القرصنة إلى زيادة القلاقل الثورية . ويقول شيشرون إن ڤيريس عندما استولى على إحدى سفن القراصنة أعطى لأصدقائه من الصقليين والرومان الأسرى صغار السن الذين يجيدون حرفة أو تجارة . ومما لاشك فيه أن نشاط القراصنة فى غرب البحر المتوسط كان أقل انتشارا قبل ذلك بثلاثين او خمسين عاما ، ولكن اهتماماتهم التجارية كانت دائمة الارتباط بتجارة العبيد(١٣٠) وبالنسبة لهذه التجارة كانت آسيا هى المصدر ، وديلوس هى المستودع ، أما أثينا وسيراكوزه وروما فكانوا المستهلكين النهمين . ولقد أدت طبيعة هذه التجارة العالمية بالضرورة إلى وجود علاقات متبادلة ليس فقط بين المتعاملين فيها ولكن أيضا بين ضحاياها فى كل المناطق التى تحفل بأعداد غفيرة من العبيد . وليس غريبا أن أتيكا قد تأثرت بالثورة الصقلية الأولى ، وأن العبيد الذين وصلوا لتوهم إلى السوق كانوا بالتحديد هم العبيد الذين ثاروا فى ديلوس ، تلك الجزيرة التى لم تستخدم أعدادا كبيرة من العبيد فى اقتصادها إلا نادراً (١٣١) وكانت مدة بقائهم فى الجزيرة قصيرة للغاية ، وإن طالت (لقد كان السوق مضرب الأمثال فى سرعته) ولم يمكن تجنب احتكاك من أتوا من الشرق بمن أتوا من الغرب(١٣٢) . ومن المحتمل أن ثوار لاوريوم الذين استولوا على حكم سونيوم (Sunium) عام ١٠٤-١٠٣ ق.م كانوا على صلة بقراصنة كيليكيا (Cilicia) وصقلية (١٣٣) .

وإذا ما أردنا فهم الصلة بين المناطق المختلفة التى حدثت فيها ثورات العبيد ، فيجب أن نضع فى الحسبان عاملا آخر لعب دورا مهما للغاية فى حياة المجتمع القديم العامة ، والذى قام على العبودية : لقد اعتمد انتقال الأخبار عند الإغريق والرومان إلى حد كبير على استخدام العبيد . لقد كان العداءون والرسل ، سواء على المستوى العام

أو الخاص ، عبيدا أو معتقين من الذين يستطيعون القراءة والكتابة والذين يمكنهم استكشاف طريقهم . وفى بعض الأحيان ، كان على العبيد القيام بهذه المهمة الشاقة كنوع من العقاب ، إذ كان عليهم أن يجروا أربعين ميلا أو مايزيد فى اليوم[١٣٤] ، مما لاشك فيه أن هؤلاء الرسل كانوا صحفا تمشي على قدمين ونشروا الأخبار التى تهم طبقتهم فى البر والبحر أثناء سيرهم فى الطرق المزدحمة حاملين الأخبار بين روما وصقلية ، أو روما وأثينا وآسيا ، ولقد ساعدت تجمعات البشر الكبيرة فى الاحتفالات والمهرجانات والمسابقات الرياضية على نقل الأنباء إلى المصانع والمناجم والمناطق الزراعية . لقد كان خطر تجمع العبيد فى الريف وقت جنى المحصول فى منتصف الصيف من بين الأخطار التى أشار إليها شيشرون : اذ يمكن للعبيد أن يروا مدى ضخامة عددهم ، كما كان عملهم قاسيا للغاية ، وكانت هناك كميات ضخمة من القمح تشكل إغراءً لهم ، بالإضافة إلى اعتدال الطقس – حشد كامل من العوامل التى تشجع على القلاقل والثورات .

واذا فكرنا فى طرق نقل وتلقى الأخبار العديدة ، فان طريقة انتشار الثورة سوف تفسر نفسها دون أن نزعم وجود "تيار شيوعى عالمى" وبالفعل ، فإن درجة تضامن العبيد خلال هذه الثورات كانت ضعيفة بدرجة ملحوظة . وكانت هناك دائما فجوات جغرافية بين المناطق المختلفة التى حدثت فيها الثورات ، وبينما كان عبيد صقلية يحملون السلاح ، كان عبيد إتروريا (Etruria) وأبوليا (Apulia) ساكنين ، ومن الواضح أن عمال المناجم فى لاوريوم لم يتلقوا أية مساعدة من عبيد أثينا ولم توجد وحدة بين طبقة العبيد حتى فى صقلية . فقد كان كثير من العبيد يفضلون أن يعدهم سادتهم الحاليين بالحرية على أن يعدهم بها قادة الثورة ، كما كثر الخونة بينهم عندما ساء موقفهم . ولم يظهر مايستدعى إلغاء نظام العبودية ، وكانت الاتجاهات الموجودة هناك بخصوص نظام اجتماعى وإقتصادى جديد تهدف إلى المشاركة فى الثروة بطريقة جديدة أكثر من إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج . ولكى نستخدم مصطلحات اورتيل ، لقد كانت إشتراكية قائمة على المشاركة أكثر منها ملكية جماعية [١٣٥] ولم تؤيد البروليتاريا الحرة العبيد الثائرين بشكل جدى . ومن الصحيح تماما أن فقرها كان يرجع ، إلى حد كبير ، إلى نفس أسباب البؤس الذى عانى منه العبيد ، وليس هناك شك فى إطارها العقلى الثورى فى ذلك الوقت . ولكن البروليتاريا الحرة

نفسها لم تشكل وحدة ، لقد كانت تتكون من المزارعين الفقراء وسكان المدن الجائعين ، ولم تستطع الشعارات التقليدية حول إعادة توزيع الأرض أو إلغاء الديون أن توحدها في جسد واحد قادر على العمل ، سوى عندما وضع ارستقراطى مثل كاتلينا (Catiline) نفسه قائدا لها . ورغم أن اريستونيكوس توجه إلى جميع الفقراء طالبا العون ، ورغم المساعدة الكبيرة التى تلقاها سبارتاكوس من الفلاحين ، فقد وقفت مدن آسيا وصقلية وإيطاليا بعيدا أثناء الاضطرابات . إن عمليات السلب التى انغمس فيها العمال الأحرار بلا حدود تؤكد عدم وحدتهم(١٣٦) والذى يظهر فى العديد من الأمثلة أثناء الثورتين الصقليتين . إن مبادئ الفلاسفة والديانات السرية التى تنادى بوحدة الجنس البشرى والمساواة بين جميع البشر أمام الإله ، لم تنجح فى خلق فلسفة بروليتارية توحد جميع المقهورين فى مواجهة شكل المجتمع السائد .

لقد كان الرأى العام يرى أن العبيد ضروريون تماما وقد ظل الأمركذلك حتى بين أصحاب العقلية الثورية . ولم يجد العبيد بديلا ، فى عزلتهم ، سوى أن ينقضوا على سادتهم ، وأن يأخذوا ضياعهم ويحاربوا باستماتة من أجل الحرية التى ينكرها الجميع عليهم .

وهكذا ، فإننا فى الحقيقة لانستغرب أن الثوار ، خلال كفاحهم الطويل من أجل الحرية ، طوروا مفاهيم سياسية واجتماعية مختلفة فى أماكن وأوقات مختلفة . ولم تكن هذه المفاهيم عسكرية فى معظم حالاتها ، وقد أُقتبست بقدر كبير من رصيد أفكار طبقات المواطنين ومن أشكال الحكم القديمة . فإن ماتم تنفيذه فى الثورة الصقلية الأولى كان نسخة غير مقنعة تماما من الملكية الهللينستية بحاشيتها ومجلسها وموظفيها وشعبها الخاضع ، ولكن بوضع معكوس حيث كانت أدنى طبقاته على القمة . ولاتخبرنا مصادرنا القليلة كيف كان اريستونيكوس ينوى أن يوفق بين موقفه الأصلى كمطالب بالعرش بطريقة مشكوك فى شرعيتها وبين إقامة دولة تقوم على العدالة . ومرة أخرى ظهر الشكل الملكى للمجتمع فى الحرب الصقلية الثانية ، ولكنه ظهر هذه المرة مع رموز ملكية غريبة . ولم يستمر الاتجاة نحو جعل الأرض ملكية عامة طويلا . وفى النهاية ، فإن سبارتاكوس لم يتعد الشكل الأساسى للشيوعية العسكرية بعد أن أنهكته مشكلات الحرب الضخمة . وتتضح درجة كبيرة من الاستقلال فى أن ما قام به العبيد كان على أساس المعتقدات الدينية . ومما لاشك فيه أننا لانفترض أن ايونوس كان ينوى

إقامة مجتمع كهنوتي يضم جميع أتباع الربة السورية . ولكن إذا كان حقيقيا أن حروب المكابيين الدينية من أجل الاستقلال قد الهمته (ومن المحتمل أنها ألهمت اريستونيكوس أيضا) ، فلابد من ثم أنها كانت أولى الخطوات فى طريق مفهوم السيادة الهللينستى والادعاءات الرومانية بحكم العالم . وتوضح خطة سبارتاكوس الرامية لإعادة العبيد لوطنهم نفس الاتجاه ، لقد كانت فكرة تهدف إلى ضرب أسس التحالف بين الإمبريالية والعبودية .

ورغم ذلك ، فمن الممكن أن نلمح بعض الأصالة فى وسائل الحرب التى طبقها الثوار . لقد أسهم نظام الحرب فى بلد مكشوف والحصار والدفاع عن المدن المحصنة فى هذه الطرق ، فقد استعادوا بالتأكيد قدرا كبيرا من الطرق التقليدية ، ولكن كان عليهم أن يبحثوا بأنفسهم عن حلول لمشكلة الإمدادات والتنظيم وكيفية تطويرها . كما كانوا ملمين بخصائص الحرب الحزبية واستخدموا بعضا من طرق الحرب النفسية . وإذا كانت هذه الطرق الجديدة لم تؤد إلى أى نجاح على المدى الطويل ، فإن ذلك يرجع إلى الحقيقة التى لايمكن إنكارها بأن الجميع ، بما فيهم أولئك الذين خدموا كعبيد منازل فى آسيا وصقلية وايطاليا ، تقبلوا نظام العبودية كأمر بديهى ، لدرجة انهم بدأوا يعتبرون المحاربين من أجل الحرية مجرد لصوص . لقد فشل قادة الحركة فى أن يجعلوا الناس تقبل دولة اللصوص ، التى قامت على مبادئهم الخاصة للعدالة ، كبديل للنظام السائد الذى قام على الاستغلال .

لقد اكتسى مشروع العبيد الشجاع مسحة تراجيدية حين حاول تحقيق المستحيل . ونحن نشعر بذلك بشكل أعمق عندما نرى أوجه النقص فى الطبقات الحاكمة وفى الجانب المنتصر ومما لاشك فيه أن هذه الثورات حدثت عندما كانت روما فى موقف شديد الصعوبة بسبب اندلاع حروب كبرى فى أماكن أخرى . ورغم ذلك لايترك الدليل شكا فى أن ثورات العبيد لم تشكل تهديدا خطيرا لوقت طويل ، وذلك لأن العديد من الشعوب اعتبرت عدم ولاء العبيد وهروبهم وعنف عصابات اللصوص أمرا عاديا يحدث كل يوم . وهكذا فقد قاموا فى البداية بإتخاذ الخطوات العادية مثل تقديم المكافآت لمن يقدم معلومات عن المتآمرين وكانوا يأملون أن يخون أحد المتمردين رفاقه أو أن الشقاق سوف يفرق صفوفهم . وعندما أصبح من غير الممكن تجنب عمليات عسكرية واسعة النطاق وجدوا أنفسهم فى موقف جديد عليهم فيه أن يحاربوا مجموعات عديدة

من الثوار فى أماكن محصنة تغطى مساحات شاسعة ، وهو مايعنى أن المعركة الخاطفة لن تقدم أى حل . ولمدة أعوام طويلة أدى نقص الخبرة وجشع القيادة العسكرية وخستها إلى عرقلة جهود الحكومة التى كانت هى نفسها غير مستقرة . ولم يحدث سوى فى فترة متأخرة أن قام قادة محددون بإجراءات عنيفة لإعادة النظام بين جنودهم ، لأنهم عرفوا كيف يتعاملوا بطرق غير مألوفة مع المشاكل التى واجهوها ، وهو ماحدث مثلا عندما طوق كراسوس خط تقهقر الثوار بالمتاريس وبخندق مملوء بالماء لكى يجبرهم على القتال . ويجب ملاحظة أنه فى أثناء هذا الكفاح اليائس ضد الخارجين على القانون استخدمت الحكومة طرقا لم يرض عنها مايمكن أن نسميه الرأى العام ، إن لم تكن ممنوعة بالفعل فى القانون الدولى .

مثل تسميم الآبار فى بعض مناطق آسيا التى بقى فيها آخر جيوب المقاومة . وفى عالم كان يحكمه مبدأ ان العبودية مصير أسرى الحرب ، لم يكن من المتوقع السماح للعبيد الثائرين بالعودة إلى عبوديتهم السابقة اذا ما أُسروا فى الحرب . إن واقعة صلب ستة آلاف من العبيد على طول طريق أبيا (Via Appia) توضح لجميع المقهورين ، أن الذين يحاربون منهم من أجل الحرية سوف ينالون عقاب قطاع الطرق . وبعد أن انتهى القتال ، تأثرت البلاد بالقلاقل ، وأصبحت الحكومة لاتعمل إلا على تأمين الحكم الرومانى ومصالح الطبقات الحاكمة ، بينما لم تفعل شيئا بخصوص مشكلة العبودية . وليس من المؤكد وجود حتى أية محاولات جادة لتقليل عدد العبيد بعد تجربة الثوار الصقليين المريرة . وعلى أية حال فإن قانون روبيليوس (Lex Rupilia) عام ١٣١ ق.م لم يمنع الجزيرة من القيام بثورة ثانية بعد ذلك بعقود قليلة . لقد كان إعادة تنظيم ولاية آسيا هو سبب هجوم ميثريداتيس ، كما لم تنقذ هزيمة سبارتاكوس تمرد كاتلينا . وقد لعب العبيد دورا مهما ، خلال عصر قيصر وأغسطس ، فى السياسة كعصابات منظمة يسيطر عليها بعض رؤساء الأحزاب . وبعد هزيمة سبارتاكوس لم يقم العبيد بأيه ثورات منظمة ، وأمكن للحكومة التى أصبحت اتوقراطية عسكرية بدرجة كبيرة ، أن تتغلب على ضعف قيادتها وأن توقف ، جزئيا ، تدهور نشاط الطبقة البرجوازية ، وبذلك تضع، ولو بشكل مؤقت ، نهاية للاضطراب الاجتماعى . وقد استمر ذلك لبعض الوقت فقط ، ثم اندفعت "البروليتاريا الخارجية" والبرابرة إلى الإمبراطورية من خارج الحدود .

حواش الفصل الثالث

(*) الحرب البونية Bellum Punicum :

تحولت سياسة روما تجاه قرطاجة من النقيض إلى النقيض بعد علاقة الصداقة والتحالف السابقة بسبب استياء روما من ثراء قرطاجه وازدياد نفوذها ، فدخلت الحرب معها على ثلاث مراحل :

(١) الحرب البونية الأولى : ٢٦٤ – ٢٤٢ ق.م .

(٢) الحرب البونية الثانية : ٢١٨– ٢٠١ ق.م .

(٣) الحرب البونية الثالثة : ١٥١ – ١٤٦ ق.م .

وانتهت هذه الحرب الطويلة بتدمير قرطاجة تماما وتحويلها إلى ولاية رومانية عام ١٣٣ ق.م على يد القائد سكيبيو ايميليانوس وكان لهذه الحرب نتائج خطيرة على الشرق وعلى روما وإيطاليا كان من أهمها : زيادة قوة روما العسكرية ، زيادة أموال الخزانة الرومانية ، زيادة أملاك روما الخارجية ، ظهور طبقة الفرسان التى نافست أرستقراطية النبلاء القدامى وتدفق البضائع الأجنبية المختلفة على أسواق روما وكل إيطاليا . لقد كان تدمير روما هدفا استراتيجيا أمام ساسة روما على مر الأعوام .

(المترجمة)

(١) Unrest in Latium in 198 B.C. : Livy 32, 26; War in Etruria in 196 C.B. : Livy 33, 36; risings in Apulia in 185 B.C. : Livy 39. Cf. C.M. Danov Godischnik : Sofiskia Universitet, Filos-istor. Fak. 49 (1955), 4ff.

(٢) لمزيد من المعلومات عن العلاقة بين الثورات التى قامت فى تلك الفترة وثورات العبيد فى صقلية انظر : Lauffer 11, 240 FF .

(٣) Eg. Antiphon (Vorsokratiker 44 B2 = vol. II, 353); see P. Merlan : 'Alexander the Great or Antiphon the Sophist ? Cphil 45 (1950). I6Iff.

(٤) Alcidamas (Vorsokratiker. 5) ; cf. W. Nestle: Vom Mythos zum Logos (Stuttgart 1942), 345 .

(٥) Zeno : Stoicorum veterum Fragmenta (ed. H. von Arnim) I No. 262.

(٦) Chrysippus : Stoicorum veterum fragmenta III No. 354ff. ; cf. M. Pohlenz : Die Stoa I (Gottingen 1960), 136 ; Westermann : Slave Systems 40.

(٧) Chrysippus : Stoicorum veterum fragmenta III No. 35lf.

(٨) W. Lauterbach : Der Arbeiter in Recht und Rechtspraxis des Alten Testaments und des Alten Orients (dissertation, Heidelberg 1936), 3ff. ; 3ff. ; S. W. Baron : Social and Religious History of the Jews I (New York 1937), 197f.; R. de Vaux : les Institutions de L'Ancien Testament I (Paris 1958), 125ff. 328f ; E.E. Urbach : "The Laws regarding Slavery' Annual of Jewish Studies I (1963) , Iff. ; Ch Shifman : on the legal status of slaves in Judaea according to the evidence of the biblical tradition in VDI 1964, 3, 54ff.

(٩) العام السابع : Sabbatical year :

كلمة Sabbath تعنى فى الأصل "التوقف" بمعنى الراحة من العمل وكانت عادة تطلق على يوم السبت ، اليوم السابع فى الأسبوع ، فى إشارة إلى انتهاء الرب من عملية الخلق (العهد القديم ، سفر الخروج ، الاصحاح العشرون : "لأن فى ستة أيام صنع الرب السماء الأرض والبحر وكل ما فيها وإستراح فى اليوم السابع . لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه) . ولذلك ظهرت بعض القواعد التى تنظم حياة بنى إسرائيل تتعلق كلها بالرقم سبعة أو بالعام السابع :

(١) بعد زراعة الأرض ستة اعوام متوالية ، تتوقف الزراعة فيها فى العام السابع ، فالأرض ملك الرب ويجب أن تستريح فى العام السابع كما استراح الرب فى اليوم السابع .

(٢) يُعتق العبيد من اليهود فى العام السابع من استعبادهم ، مالم يقرروا بإرادتهم الحرة أن يظلوا مع سادتهم السابقين .

(٣) تُلغى جميع الديون التى على الإسرائيليين فى العام السابع . وكان الهدف من تلك القواعد تدعيم الروح الانسانية بين بنى اسرائيل ، ولكنها ، كما يبدو ، لم تكن تطبق باستمرار .

(المترجمة)

(٩) Jacoby F. Gr. Hist. 87 F lo8. G. Rathke : De Romanorum bellis servilibus (dissertation, Berlin 1904); E Ciaceri : Rome e le guerre servili in Sicília, Processi politici e relazioni internazionali (Rome 1918), 55ff. ; L. Pareti : Riv. Fil. 55 (1927), 44ff. ; Lauffer II, 227ff., V. Vavrinek: La révolte d' Aristonicos (Rozpravy Ceskoslovenské Akademie VED 67 : 1957), M. Capozza : "Le rivolte servili di Sicilia nel quadro della politica agraria romana Atti dell" Istiuto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze morali e Lettere II5 (1956/7), 79ff. , J-P Brisson : Spartacus (Paris 1959) : cf the review by M. Capozza : Paideia I6 (1961), 179ff.

(*) الإمبراطورية السلوقية Seleucid Empire :

بعد الصراع بين خلفاء الإسكندر كان الجزء الأكبر من دولة الأخمينيين (Achaemenids) من نصيب سلوقس (Seleucus) الذى تزوج بأميرة إيرانية كى يمزج بين الدم المقدونى والدم الإيرانى أسوة بسلفه الإسكندر، ثم شق طريقا ملكيا بين عاصمتى مملكته : سلوقية على نهر دجلة وأنطاكية على نهر العاصى . وقد حاول خلفاؤه من الملوك السلوقيين توثيق الصلات بين الإيرانيين واليونانيين وأن يجعلوا منهما شعبا إغريقيا واحدا فاستجلبوا الكثير من الإغريق إلى إيران كى يطبعوا الحياة بطابع إغريقى ، ولكن هذا كله لم يجد ، وإذا بالإغريق يأخذون عن الإيرانيين بدلا من أن يأخذ عنهم الإيرانيون وإذا هم يغدون إيرانيى الطابع بدلا من أن يغدو الإيرانيون إغريقيى الطابع . ومضى الحال على هذا المنوال إلى أن اقتطعت قبائل البارت الإمبراطورية السلوقية واقامت هناك دولة البارث (Parthia) .

(المترجمة)

(١٠) H. Ormerod : Piracy in the Ancient World (London 1924), 190ff; E. Maroti "Die Rolle der Seerauberei zur Zeit der romischen Burgerkriege" Das Altertum 7 (1961), 33f.; M. K. Trofimova : on Piracy in the hellenistic world in VDI 1963, 4, 53ff.

(١١) I Macc. 3, 41; II Macc. 8, II ; see H. Volkmann : Die Massenversklavungen (Ak. d. Wiss. u. d. Lit. 1961, 3), 106.

(١٢) W. L. Westermann : "Slave Maintenance and Slave Revolts" CPhil 40 (1945), Iff Bomer II, 29ff. A. O. Larsen : Economic Economic of Ancient Rome IV (1938), 418ff; M. Rostovtzeff : Social and Economic History of the Hellenistic World II, 603ff .

(١٣) T. Frank : Economic Survey of Anicent Rome I, 188; Westermann RE Suppl. VI (s.v. "Sklaverei") 954; ibid. : Slave Systems 62. L. A. El'nitzkii : on the origins and development of slavery at Rome from the eighth to third centuries (Moscow 1964).

(١٤) C. A. Yeo : "The Economics of Roman and American Slavery" Finanz-Archiv 13 (1952), 445ff.

(١٥) G. Tibiletti : "Lo sviluppo del latifondo in Italia dall'epoca Graccana al principio dell'impero' X Congresso internazionale di Scienze Storicche, Relazioni II (1955), 235ff; see also S.L. Uttschenko VDI 1956, 4, 46ff. and P. Thielscher : Des Marcits Cato Belehrung uber die Landwitschaft (Berlin 1963).

(١٦) W. L. Westermann : "Industrial slavery in Roman Italy' Journal of Economic History 2 (1942), 149ff.

(١٧) P. Roussel : Délos, Colonie Athénienne (Bibliothéque de L'école francaise d' Athénes et de Rome III; 1916), 82ff.; W. A. Laidlaw : A History of Delos (Oxford 1933), 170, 190ff. : op. cit. II, 786ff .

(١٨) J. A. Lentzman : on the Delian slave-market : VDI 1950, I 53ff.

(١٩) Cato: De agri cultura 2, 7 : *Servum senem, servum morbosum et si quid* aliut supersit, vendat.

(٢٠) A. W. Mischulin : Spartacus. Abriss der Geschichte des grossen Sklavenaufstandes (German edn. published and introduced by S. L. Uttschenko, Berlin 1952), 26ff. E. Meyer : "Die Sklaverei im Altertum ' Kleine Schriften I, 206; F. Oertel : Klassenkampf, Sozialismus und organischer Staat im alten Griechenland (Bonn 1942), 51; Lauffer : op. cit. 246.

(٢١) Cf. L. Robert : "Bergers Grecs' Hellenica CII (1949), I52ff .

(٢٢) Bomer 1-17 .

(٢٣) P. P. Spranger: Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz (Ak. d. Wiss. u. d. Lit., 1960, 8).

(٢٤) Strabo : 16, 2. 47 .

Appian : Syr. 46f.; Polybius : 32, 3. (٢٥)

See R. Scalais : "La prospérité agricole et pastorale de la Sicile' Musée Belge 18 (1924), 87ff.; V. M. Scramuzza : "Roman Sicily" Ecomomic Survery of Ancient Rome . III, 240ff.; L. Pareti : Storia di Roma III (Turin 1953), 294f; M. Capozza : op. cit. 85ff; S. Calderone : 'Il problema delle citta censorie e la storia agraria della Sicilia Romana' Kokalos 6 (1960), 3ff . (٢٦)

(*) شيشرون Cicero :

(١٠٦ - ٤٣ ق.م)

من أعظم خطباء روما ، وربما كان أعظم خطيب في أي زمان ومكان . وكانت ضراوة الحياة السياسية الرومانية في عصرة ومركزه المؤثر في عالم السياسة والمحاماة وخبرته الواسعة بكافة الأمور العامة ، كانت كلها محاولات نشاط أتاحت له أن يستخدم قدراته الفذة في تطويع اللغة اللاتينة لتواءم كافة الأغراض . كان رائد أسلوب رنان التزم فيه بقواعد الخطابة ، وتميز أسلوبه الخطابي بسلاسة أسره وبنبض عاطفي مؤثر جعله أبلغ نثر لاتيني يشد انتباه السامعين بسخونة اللفظ حينا وبفكاهة العبارة حينا آخر ، يؤجج الإحساس الوطني تارة ويذكي الورع الديني تارة أخرى ، لايتورع مع ذلك عن التجريح والتشويه أو يتراجع عن القذف الصارخ بعد أن يعد له السامعين . وكانت له رسائل تقطر إنسانية وعذوبة وإن كشفت عن غرور وافتتان بالغ بالذات. ولم تكن كتاباته الفلسفية بأقل قدرا من خطبه . وإذا كان شيشرون قد أثرى الأدب بالعديد من الألفاظ فقد وهب اللغة الفلسفية اليونانية عددا من المصطلحات الجديدة وأشاع فكر أفلاطون ونشر فلسفة الشك وأمد التعليم الروماني بمفهوم متحرر ، وأرسى قواعد الأسلوب النثرى اللاتيني ومنح اللغة اللاتينية إمكانية التعبير عن جميع الآداب والفنون والعلوم فعاشت سبعة عشر قرناً من الزمان لغة عالمية بجميع المقاييس .

لمزيد من المعلومات حول شيشرون انظر :

Dorey : T.A (ed.) : Cicero (1965), Gruen, E.S. : The last Generatian of the Roman Republic (1954), Smith, R.E. : Cicero, the Statesman (1966), Stockton, D. : Cicero ; A political Biography (1971) .

(المترجمة)

Diod. 34, 2.8. The parallel with Luke 23, 42 has been pointed out several times; cf. R. Eisler: Jesus Basileus (Religionswissenschaftliche Bibliothek 9) II (1940), 724 (٢٧)

(٢٨) انظر الفصل الرابع .

T.R.S. Broughton : Economic Survey of Ancient Rome IV (1938), 505ff. ; Rostovtzeff : op. cit. II, 806; Magie : Roman Rule in Asia Minor (princeton 1950). (٢٩)

M. Zeller : Die Rolle der unfreien Bevolkerung Roms in den politischen Kampfen der Burgerkriege (typewritten dissertation, Tubingen 1962); E. M. Shtajerman : on slaves and Freedmen in the social struggles of the (٣٠)

late republic in VDI 1962, I, 24ff.

(٢١) Livy : 3, 16.3 : Terror servilis, ne suus cuique domi hostis esset (With reference to the supposed coup of Appius Herdonius in 460 B.C.).

(٢٢) Cicero : Verr. 2, 5. 18 and 20.

(٢٣) Diod : 34, 2.4 .

(٢٤) هذه هى الطريقة التى يصف بها ديونيسيوس (١٢ ، ٦٠٦) مؤامرة العبيد عام ٤١٩ ق.م بمصطلحات عصره .

(٢٥) W. Schubart : "Das hellenistische Konigsideal nach Inschriften und Papyri Arch. Pap. 12 (1937), 8ff.

(٢٦) B. Niese : Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten III (Gotha 1903), 277f; W. Hoffmann : RE VII A, 716f. (S.V. "Tryphon) With particular reference to Apamea, see Strabo : 16, 2.10. Cf. also H.W. Ritter : Diadem und Komgsherrschaft (Vestigia 7 : Munich 1965), 139f. and 169.

(٢٧) E. Bikerman : Institutions des Séleucides (Paris 1938), 26ff.

(٢٨) E. S. G. Robinson : 'Antiochus King of the Slaves' Num. Chron. 20 (1920), 175f. ; illustrated in CAH, Plates IV, 1/2 (a). A. de Aostino : 'Le Monete di Henna' Bolletino Storico Catanese 4 (1939), 84f. K. Christ : Johrbuch fur Numismatik und Geldgeschichte 5/6 (1954/5), 226 .

(٢٩) مثل Alexander Balas ابن انتيوخوس الرابع الذى نصبه اتالوس الثانى ملكا .

Niese : op. cit III, 259 .

(٤٠) E. S. G. Robinson :'Cistophori in the Name of King Eumenes' Num Chron. 6th series no. (1954), Iff.

(٤١) obis 338 1.20 FF .

(٤٢) Vavrinek : op. cit 30F., Bomer III, 154 FF.

(٤٣) "Budley D.R. : Blossuis of Cumae "JRS 31 (1941) .

(٤٤) M. T. Piraino : 'Morgantin e Murgentia nella topografia dell' antica Sicilia Orientale' Kokalos 5 (1959), 174ff .

(٤٥) A. Alfoldi :'Die Geschichte des Throntabernakels' La Nouvelle Clio I/2 (1940/50), 556f.

(٤٦) Cf. E. Meyer : Ursprung und Anfange des Christentums II (Stuttgart and Berlin 1921), 258, n.5.

(٤٧) W. Hoffmann : RE VII A, 720f; H. Seyrig : Notes on Syrian Coins (Numismatic Notes and Monographs 119; 1950) 12ff. (on the date).

(٤٨) This is suggested by Strabo's account, 16, 2. 10 .

CIL III, 844 = CIL XVI, I = ILS 1986. (٤٩)

M. Capozza:'Spartaco e il sacrificio del cavallo' Critica Storica 2 (1963), 25Iff. (٥٠)

Plut : Crass, 8, 3, also Appian : Bell. Civ. I, 450; . (٥١)

Plut. : Crass. 9, 7; Flor. 2, 8.7f. (٥٢)

Sall : Hist. 3, fr. 98 A and C (Maurenbrecher); Appian : Bell. Civ. I, 54I. (٥٣)

Appian : Bell. Civ. I, 547. (٥٤)

Pareti : Storia di Roma III, 690, 8I4f. (٥٥)

M. P. Nilsson : Geshichte der griechischen Religion I2 (Munich 1955), 512f. (٥٦) id. REII A, 20Iff; cf. S. Luria : 'Die letzten werden die ersten sein' Klio 22 (1929), 406f., 42Iff.; W.B. Kristensen : 'De antieke opvatting van Dienst-baarheid' Meded. Kon. Ak. Afd. Letterk. 78B (1934), 95ff. and in Particular Bomer III, 173ff. Cf. also Ch. II above .

F. Altheim : Romische Religionsgeschichte I (Baden-Baden 1951), 175ff. (٥٧)

Cf. in Particular Bomer I, 110ff., III, 154ff. (٥٨)

(*) اتارجاتيس : Atargatis :

نشأت عبادة الربة اتارجاتيس فى سوريا وكان مركزها الرئيسى مدينة هيرابوليس ومنها انتشرت إلى كل سوريا ثم تسربت إلى العالم الإغريقى فكان لها معابد فى البلبونيز فى كل من ثوريا وأخايا بالإضافة إلى معبدها فى جزيرة ديلوس والذى شارك فى خدمته وفى ممارسة العبادة فيه نفر من السوريين والإغريق والرومان. وبعد غزو الإسكندر للشرق وانغماس روما فى الحضارة الهلينستية عبرت الآلهة الشرقية إلى بلاد الإغريق ثم إلى روما . ولقد كانت الإلهة السورية هى أولى الإلهات الشرقيات دخولا إلى روما حيث كان ذلك خلال الحرب البونية الأولى . ولقد انتشرت عبادة الإلهة السورية بواسطة العبيد والتجار السوريين إلى أن وصلت إلى ايطاليا .

لمزيد من المعلومات عن اتارجاتيس وانتشار عبادتها فى بلاد الاغريق وفى كل إيطاليا انظر :

Cumont, F : Oriental Religions in Roman Paganism, New York (1956), Ferguson, J. : Greek Roman Religion, London (1977), James. E : The Cult of the Mother - Goddess , London 1960, Martin L. H. : Hellenistic Religions, New York 1987 .

(المترجمة)

Dussaud : RE VIII, 50ff. (٥٩)

Roussel : op. cit. 252ff.; G. Goossens : Hiérapolis de Syrie (Université de (٦٠) Louvain Receuil de travaux d'histoire et de philologie 3, 12 : 1943), 94ff.

B. Reicke :'Diakonie, Festgreude und Zelos' Upps. Univ. Arsskr. 1951, 5, (٦١) 186ff., 31of., 325ff.

Gustav Meyer : Essays und Studien II (Strassburg 1893), 184ff. and particularly 204f. (on banditry in the Balkan Peninsula). (٦٢)

Ziegler : REXVIII, 3, 100ff. ; B. Pace : Arte e civilta della Sicilia antica LLL, 520ff; J. H. Croon : 'The Palici-an Autochthonous Cult in Ancient Sicily' Mnemosyne IV, 5 (1952), II6ff.; L. Bello : 'Ricerche sui Palici' Kokalos 6 (1960), 7Iff. On the Sicel nature of the cult see Diod. : II, 88.6; on rights of asylum for slaves, Diod. : II, 89.6ff. For the reference to the Palici in the Aetnaeae of Aeshylus, see M. Pohlenz : Die griechische Tragodie II (Gottingen 1954), 198ff. (٦٣)

E. Ciaceri : Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia (Catania 1911), 34f., 145f.; A. B. Cook : Zeus II (Cambridge 1925), 908ff. ; Pace: op. cit. III, 539f. (٦٤)

A. Holm : Geschichte Siciliens im Altertum III (Leipzig 1898), III . (٦٥)

Diod. : 34, 9. On the sacred fish in the cult of Atargatis (Lucian De Syria Dea 45ff.) see F. Cumont : Les religions orientales dans le Paganisme romain (Paris 1929), 108f. {= The Oriental Religions in Roman Paganism (New York 1956), II7.} H. Stocks : 'Studien zu Lukians De Syria dea' Berytus 4 (1937), 6; Goossens : op. cit 61ff. (٦٦)

On this pamphlet of Lucian's, see C. Clemen: Lukians Schrift uber die Syrische Gottin (Der Alte Orient 36, 3/4: 1938); F. Cumont : "Etudes Syriennes" (Paris 1917), 35ff. (٦٧)

Roussel : op. cit P.261 FF . (٦٨)

Roussel : op. cit p. 266 FF, Bomer 111m93 . (٦٩)

Hopfner : RE XIV, 126Iff. H. Kleinknecht': 'Pneuma' Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament VI, 333ff. (٧٠)

IV Ezra 13, 9ff.; cf Eisler : op. cit. II, 723, 2, and also 718, I and 725, 6 . (٧١)

Josephus : BJ. 1, 2.8 . (٧٢)

Josephus : BJ 2, 259; also P. Volz : Die Eschatologie der Judischen Gemeinde im neutestamentlichen. Zeitalter (Tubingen 1934), 183f. J. Pickl : Messiaskonig Jesus in der Auffassung seiner Zeitgenossen (Munich 1935), 30ff. (٧٣)

H. Windisch : Der messianische Krieg und das Urchristentum (Tubingen 1909), 3ff. ; Volz : op. cit. 173ff.; M. Hengel : Die Zeloten (Arbeiten zur Geschichte des Spat judentums und des Urchristentums I : Leiden-Cologne 1961), 277ff. (٧٤)

Eisler : op. cit. II, 624ff. (٧٥)

Bikerman : Institutions des Séleucides 4f.; M. Launey : Recherches sur les armées hellénistiques (Bibliothéque des écoles francaises d' Athénes et de Rome 169,1/2) I949/50), 536 . (٧٦)

II Macc. II, 16 and 34; cf E. Meyer : Ursprung und Anfange des Christent- (٧٧) ums II (Stuttgart-Berlin 1921), 213; E. Bickermann : Der Gott der Makkabaer (Berlin 1937), 83, 180 [= The Maccabees, tr. M. Hadas (New York 1947), 40 .

Meyer : op. cit. II, 275; M. Noth : Geschichte Israels (Gottingen 1950), (٧٨) 326f. [= The History of Israel, revised trans. P. R. Achroyd (London 1960), 387]; G. Ricciotti : Storia d'Israele II (Turin 1938), 337 [= German trans. Geshichte Israels II (Vienna 1955), 369].

Or. Sib. 3, 350ff. also Rzach : RE II A, 2128; H. Fuchs : Der geistige Wi- (٧٩) derstand gegen Rom in der antiken Welt (Berlin 1938), 7ff. 30 .

On Iambulus see W. W. Tarn : Alexander the Great and the Unity of Mankind (٨٠) (London 1933), 9; id. Alexander the Great II (Cambridge 1950), 4IIff. F. Altheim : Romische Religionsgeshichte II (Baden-Baden 1953). 37ff. ; F. Altheim and R. Stiehl : Die Araber in der alten Welt I (Berlin 1964), 8off.

R. Andreotti : 'Per una critica dell'ideologia di Alessandro Magno' Historia 5 (٨١) (1956). 295f.,

O. Eissfeldt : Tempel und Kulte syrischer Stadte in hellenistisch-romischer (٨٢) Zeit (Der Alte Orient 40 : 1941), 46ff. H. Bolkestein : Wohltatighet und Armenpflege im vorchristlichen Altertum (Utrecht 1939), 325.

(*) أدونيس Adonis :

تقول الأساطير إن بيرها بنت سينيراس ملك كريت عشقت أباها وضاجعته فى جنح الظلام وعندما اكتشف الأمر أراد قتلها فولت هارية ، وحولتها الآلهة إلى شجرة المر . وبعد انقضاء فترة الحمل ولدت شجرة المر صبيا هو أدونيس ، فوضعته أفروديتا فى صندوق وعهدت به إلى بيرسيفونى كى تتولى تنشئته . وماكاد الطفل يشب حتى رفضت برسيفونى إعادته من فرط جماله ووسامته واحتكما إلى زيوس الذى حكم بأن يقضى أدونيس ثلث العام مع من يشاء وثلثا آخر مع كل إلهة من الإلهتين .

ويروى أيضا أن أفروديتا حين التقت بأدونيس بينما كان مستغرقا فى الصيد وقعت للتو فى غرامه وحاولت أن تثنيه عن الصيد خوفا من مخاطره ، غير أنه لم يسمع لها . وبالفعل يصاب أدونيس أثناء صيده من خنزير برى . هرعت اليه افروديتا عندما سمعت أناته وصبت على دمه رحيق زهرة عطرة فانبثقت من بين الدماء زهرة بلون الدم هى زهرة شقائق النعمان .

(المترجمة)

Euseb. Theophania Syr. 2, 14 (p. 85 in Gressmann's edition); Socr. Hist. (٨٣) Eccles. I. 18. Honig-mann : RE Suppl. IV 719f.and also O. Eissfeldt : Reallexikon fur Antike und III5; F. Vittinghoff : Rh. Mus. 96 (1953). 361 .

H. berve"Das Alexanderreich II" (Munich 1926), 21, n. 41; cf. Tarn : Al- (٨٤) exander the Great II, 429ff.

O. Weinreich : Menekrats Zeus und Salmoneus (Tubinger Beitrage zur(٨٥) Alerthumswissenschaft 18 :1933), 15 .

(٨٦) Rostovtzeff : Social and Economic History of the Ancient World III, 1523f.

(٨٧) W. W. Tarn : Greeks in Bactria and India (Cambridge 1938), 270ff., 447 .

(٨٨) II Macc. 4, 9; 9. 15 ; also Meyer : op. cit. II, 145, 460f .

(٨٩) P. Heichel-heim 'Die auswartige Bevolkerung im Ptolemaerreich' Klio Beihedt 18 (1925). 39f., 76ff. and Bikerman : Institutions des Séleucides 57ff.

(٩٠) K. Schneider : RE Suppl. III, 773ff.; and in Particular L. Robert : Les gladiateurs dans L'Orient grec (Paris 1940) with supplementary material in Hellenica III (1946) 112ff. V. (1948). 77ff., VII (1949), 126ff., VIII (1950), 39ff .

(٩١) Plut. : Crass. 9.9 .

(٩٢) Liebenam : RE VII, 1378f.; Pace: Arte e civilta I, 287. I.

(٩٣) Sall. : Hist. 3, fr. 96, 101-3; Appian : Bell. Civ. I, 540, 542, 547; Plut. : Crass. 8-11; Flor : 2, 8.6.

(٩٤) Diod : 36, 4, 5; 8.3; Sall : Hist. 3, fr. 101; Appian : Bell. Civ. I, 553 and 556; Flor : 2,8.7.

(٩٥) Strabo : 6, 2.6 .

(٩٦) Vavrinek : op. cit. 32ff. 45ff.

(٩٧) Sall. : Hist. 3, fr. 98B, 100; Appian : Bell. Civ. I, 545 and 547 .

(٩٨) Plut.: Crass. 9f.; Sall. Hist. 3, fr. 96B; Frontinus : Strat. I, 5.22 .

(٩٩) Diod. : 34, 2.46.

(١٠٠) Diod. : 34.

(١٠١) On Athenion see Cic. : Verr. 2, 2.136; 3.66 and 125; Har. Resp. 26; cf. Att. 2, 12.2 and Appian : Mithr. 59.

(١٠٢) Pickl : Messiaskonig Jesus 22ff. , Hengel : op. cit. 25ff.

(١٠٣) Pomponius: Dig. 50, 16 118; also Hengel : op. cit. 31t .

(١٠٤) E. Rohde: Der griechische Roman (Leipzig 1914), 383f.

(*) ثوكوديديس Thucydides :

(٤٥٥ - ٤٠٠ ق.م تقريبا)

مؤرخ أغريقى عاش فى فترة ازدهار أثينا وشهد سقوطها أيضا سجل أحداث الحرب البلبونيزية التى نشبت بين أثينا وإسبرطة وامتدت زمنا طويلا وانتهت بسقوط أثينا . ويختلف توكوديديس عن هيرودوت فى أنه لايعتمد على الحكايات الشعبية ولكنه أدخل الروح العلمية المميزة لجيله على تسجيل الأحداث فكان هدفه

الوحيد تسجيل الحقيقة المجردة بقدر الإمكان . ورغم أن هيرودوت كان أوسع افقا فقد كان ثوكوديديس أكثر تحديدا ، وهو يرى أن مصير البشر تقرره أسباب طبيعية وفى مقدمتها قرارات البشر أنفسهم . ولقد جعل ثوكوديديس جل اهتمامه منصبا على هدفه الرئيسى وهو ماجعله يغفل أمورا كثيرة كان من الممكن أن تزيد الصورة توضيحا . ويبدو أن ثوكوديديس تأثر بروح المسرح الإغريقى فنسج تاريخه بطريقة مسرحية محبوكة كما تأثر بالمدرسة السوفسطائية فنراه يكثر من الجدل ولاسيما المناظرات بين ذوى الآراء المختلفة .

لمزيد من المعلومات انظر :

Abbott, G.F. : Thucydides : A Study in Historical Reality (1970), Adcock, F.E : Thucydides and His History (1963), Finley, J. H. : Three Essays on Thucydides (1942), Wood head, A. G.: Thucydides, on the Nature of Power 1970) .

(المترجمة)

(١٠٥) H.J. Diesner : Wirtschaft und Gesellschaft bei Thukydides (Halle 1956), 33ff.

(١٠٦) These ideas were taken up by St. Augustine Civ. Dei. 4, 4, and elsewhere. Cf. H. Fuchs : Augustin und der antike Friedensgedanke (Neue Philologische Untersuchungen 3 : Berlin 1926), 19ff. IIIff. 140f; F. G. Maier : Augustin und antike Rom (Tubinger Beitrage zur Altertunswissenschaft 39 : 1955), II8f.

(١٠٧) Jacoby F. : Gr. Gist. 572 F 4 Comments on this; also Laqueur in REXVII, 1625.

(١٠٨) Laqueur : op. cit. 1627f.

(١٠٩) Diod. 34, 2. I5; Flor. 2, 8.9 ; Orosius 5, 24.3 ; Appian : Bell. Civ. I, 545 .

(١١٠) Strabo I4, 5.7; O. Benndorf : Festschrift zu O Hirschfelds 60.Geburtstag (Berlin 1903), 81ff.; Ormerod: Piracy 216f.; E. Ziebarth : Beitrage zur Geshichte des Seeraubs und Seehandels im alten Griechenland (Hamburg I929), 34f.

(١١١) Lucian : 28f. the quotation is from Radermacher: Wiener Stuien 33 (1911) , 226.

(١١٢) Dio 77, 10 also L. Friedlander : Sittengesechichte Roms I (1922). 356. [= I,297 of the English edition] .

(١١٣) W. Helwing : Der Brigant Giuliano (Frankfurt a. M. 1953), 20f., 29.

(١١٤) Der Aufstand der unfreien Arbeiter I43-129 v. Chr. (Frankfurt a. M. 1874).

(١١٥) Geschichte der romischen Republik (Aus Natur und Geisteswelt. Leipzig 1921).

(١١٦) Gattingische gelehrte Anzeigen 188 (1926), 97ff. (Review of R. R. v. Pohlmann's Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt ed. F. Oertel (Munich 1925).

(١١٧) "Das Zeitalter des antiken Sozialismus und Kommunismus" Hellas-Jahrbuch 1929. 105ff.

(١١٨) Die soziale Frage im Alrertum' Neus Jahrbucherfur Wissenschaft und Jugendbildung 3 (1927), Iff. ; Klassenkampf, Sozialismus und organischer im alten Griechebland (Bonn 1942).

(١١٩) Social and Economic History of the Hellenistic World III, 1367f.

(١٢٠) Geschichte des griechisch-omischen Altertums (Munich 1948).

(١٢١) G. Walter: Histoire du communisme I. Les Origines (Paris 1931), 529ff.; B. Farrington : Head and Hand in Acient Greece (London 1947), 73ff.

(١٢٢) H. Wilsdorf : Bergleute und Huttenmanner im Altertum (Freiberger- Forschungshefte D. I. : Berlin 1952), 145f. and Lauffer II, 242.

(١٢٣) Spartacus, Abriss der Geschichte des grossen Sklavenaufstandes (German edn. chited and with an introduction by S. L. Uttschcnko, Berlin 1952).

(١٢٤) Storia di Roma (Rome 1953), 335ff.

(١٢٥) Romische Geschichte (German edn. Berlin 1953), 25Iff.; ibid Zwischen Republik und Kaiserreich (German edn. Leipzig 1954), 289ff.

(١٢٦) Rathke : De Romanorum bellis servilibus (dissertation, Berlin), 25ff.; T. R. S. Broughton : The Magistrates of the Roman Republic (Philological Monographs of the American Philological Association I5) I. 483, 490' Pareti : Storia di Roma III, 298ff. and in Particular Lauffer II, 23Iff.

(١٢٧) Posidonius : Fr. 35 Jacoby F. : Gr. Hist. (= Athenaeus 6, 272ef). A detailed study of this uprising is in Lauffer II, 236ff.

(١٢٨) الافتراض الشائع منذ Mommsen أن هذا يشير إلى Popillius Laenas .

Bracco : "L'Elogium di Polla' Rendiconti Acc. arch., lett. e belle arti di Napoli 29 (1955), Estratto.) .

(١٢٩) E. Maroti : Acta Antiqua 4 (1956), 197ff. and 9 (1961), 41ff.

(١٣٠) Ormerod : Piracy 208; Ziebarth : Beitrage 33f., 40f .

(١٣١) J. A. O. Larsen : Economic Survey of Ancient Rome IV. 416 .

(١٣٢) On Strabo 14, 5.2 see Larsen : op. cit. 351 .

(١٣٣) Lauffer II, 239 .

(١٣٤) W. Riepl : Das Nachrichtenwesen des Alterums (Leipzig 1913), 139ff., 248 ; Schroff RE IV A, 1844ff.

(١٣٥) Neue Jahrbucher fur Wissenschaft und Jugendbildung 3 (1927), Iff; Klassen-kampf. Sozialismus und organischer Staat 5, 41ff.

(١٣٦) Pareti : Storia di Roma III, 295 F. 482, 694 F.

برجامون وأريستونيكوس

توضع ثورة اريستونيكوس التى حدثت بعد موت آخر ملوك برجامون(*) بشكل عام ضمن سلسلة تضم ثورات العبيد الكبرى التى هزت العالم القديم خلال الفترة من ١٤٠ إلى ٧٠ ق.م وبينما تمكننا بعض شذرات من تاريخ بوسيدونيوس (Posidonius) من تتبع مسار ثورتى العبيد فى صقلية فتخبرنا كتابات كل من ساللوست (Sallust) وأبيان (Appian) وبلوتارخ (Plutarch) عن مشروع سبارتاكوس . والمصادر الأدبية الباقية المتعلقة بأرستونيكوس عبارة عن مجرد إشارات طفيفة لمؤرخى الحوليات ، وملخص قصير ولكنه قيم لاسترابون (Strabo)، ومن حسن الحظ ، فقد سدت النقوش العديدة المكتشفة من المدن الإغريقية فى آسيا الصغرى وتفسيرات روستوڤيتزف [١] الحديثة للثورة أوجه النقص فى هذه المصادر إلى حد ما . وقد قام عمل كل من هانسين[٢] (E.V. Hansen) وماجى (D. Magie) [٣] بشكل أساسى على الدليل المستمد من النقوش . وأود هنا أن أناقش نصين فقط من برجامون، سبق ونوقشا فى مناسبات عديدة وفُسرا بتفسيرات مختلفة منذ أن ناقشتهما كل من فوكرت (P. Foucart)[٤] وكاردينالى (G. Cardinali) [٥]بالتفصيل . ورغم أن القرار الذى يتناوله النقشان لايحدد أريستونيكوس بالاسم أعتقد أن التحليل التفصيلى للنص يمكن أن يقودنا إلى نتائج مهمة عن بدايات الثورة وأهداف اريستونيكوس ودوره فى التاريخ

ولقد أسعدنى أن أجد تفسيرى يتفق فى نواحى عديدة مع تفسيرات فافرينيك (V. Vavrinek) لبعض النقوش التى ترجع لنفس الفترة الزمنية ، وذلك من خلال مناقشته الممتازة لثورة اريستونيكوس[٦] .

يبدأ القرار الذى وافق عليه شعب (Demos) برجامون مباشرة عقب وفاة الملك اتالوس الثالث (Attalus III) فى ربيع عام ١٣٣ ق.م بالقول بأنه فى الوصية – التى مازالت تنتظر تصديق الرومان عليها – أعطى الملك المدينة التى يقيم فيها حريتها وجزءاً من الضياع الملكية. واستخدم المجلس حقه فى الحكم الذاتى على الفور ،

وأصدر سلسلة من الإمتيازات للطبقات الدنيا التى لم تكن تتمتع بحقوق المواطنة ، أى للمقيمين ، وللجنود الذين استقروا هناك وللمستوطنين العسكريين القادمين من مقدونيا (Macedonia) وميسيا (Mysia) ، ولقوات الحامية ، وللمرتزقة من مستيا (Mastya) وللحرس والمراقبين ، وبالإضافة لذلك قرر المجلس أن يمنح حقوق المقيمين لنسل العبيد الذين تم تحريرهم والعبيد الملكيين (فيما عدا أولئك الذين تم الحصول عليهم اثناء حكم آخر ملكين والذين كانوا ينتمون لإقطاعيات خاصة ووضع الملك يديه عليها) وأخيرا للعبيد الملكويين للدولة . ثم يعلن النقش لجميع السكان أن من غادر أو سيغادر المدينة والأرض التابعة لها سوف يعتبر خارجا عن القانون وسوف تؤول ممتلكاته للمدينة . وهنا يتوقف النقش .

وتثير هذه البنود العديد من المشاكل . وقد علق عليها مؤخرا بشكل جيد نيدر ماير (Nieder Mayer)[(٧)] وفسرها فى ضوء البناء السياسى والاجتماعى لملكة أتالوس . ولقد أشار الشراح القدامى بالفعل إلى منح حقوق جديدة ولمنع النزوح إلى خارج المدينة التى كانت تفضل العبيد ، سواء كانوا يشيرون إلى أريستونيكوس ، كما فعل ويلكن (Wilken) وفوكرت ، أو كانوا يفترضون أن ثورة العبيد قد استمرت بعض الوقت دون مشاركة أريستونيكوس فيها ، كما فعل كاردينالى . إن اريستونيكوس ، الذى ادعى أحقيته بالعرش كابن غير شرعى لايومينيس (Eumenes) ، بعد موت اتالوس وإعلان وصيته ، جمع مؤيديه بشكل مبدئى فى أجزاء المملكة القريبة من المدن الإغريقية . ومؤخرا اقترح ماجى أن إعلان برجامون كان إجراءً يهدف إلى حماية المدينة من اريستونيكوس وانه لايوجد سبب يستدعى افتراض وجود ثورة للعبيد فى المناطق الداخلية ، وإن منح المقيميين والعبيد بعض الحقوق يبدو إجراء وقائيا ضد هجوم محتمل وهو رد طبيعى لأية مدينة تواجهها مثل هذه الأزمة[(٨)] . ويذهب سيجر (M. Segre)[(٩)] لأبعد من ذلك عندما يقترح أن إعلان برجامون وتفضيل الطبقات الدنيا كان الهدف منه حماية سكان الريف ضد أية تجاوزات من جانب الرومان وذلك بمنحهم مكانا فى الإطار القانونى للمدينة الدولة . ولا أعتقد أن هذه التفسيرات الأخيرة تأخذ أهمية كافية فى الوضع العام الذى يدل عليه نص القرار .

ومن الواضح (وهو مايقبله جميع المعلقون) أن برجامون كانت فى موقف يائس .

فقد كانت توجد تهديدات للأمن العام وكان من الضرورى تماما أن تنضم الطبقات الدنيا فى الكيان العام للمواطنين . فمنذ موت الملك ، حاول الشعب أن يهجر المدينة والمناطق الريفية ، ومن الواضح أن هذا كان ينطبق على الأحرار والعبيد على السواء . ومن ثم فإن قرار برجامون كان يهتم بالأمن فقط ولم تقتصر حالة الطوارئ على الريف فحسب ، ولم يقم هذا القرار على أية رغبة فى رفاهية الطبقات الدنيا . وهذا هو السبب فى اهتمامه الكبير بالجنود والمستوطنين من العسكريين والحرس والمراقبين . ومما لاشك فيه أن المدن الإغريقية استعانت بتأييد العبيد فى أوقات الخطر العسكرى . ويستشهد ماجى بقرار شعب إفسوس (Ephesus) الذى ظهر فى نفس اللحظة التى هجرت فيها المدينة جانب ميثريداتس وعادت إلى المعسكر الرومانى . ففى ذلك القرار مُنح المواطنون أصحاب الحقوق الأقل حريتهم ، ومُنح المقيمون حقوق المواطنة الكاملة إذا حملوا السلاح ، كما مُنحت حقوق المقيمين لعبيد البلديات فى حالة حملهم للسلاح. وتكشف المقارنة بين هذين القرارين فرقا أساسيا : ففى قرار برجامون تم منح الحقوق الجديدة للمقيمين والجنود والعبيد دون أن يُطلب منهم القيام بفعل يسبق منحهم هذه الحقوق . مما لاشك فيه أن هذه ليست الطريقة العادية التى قد تتصرف بها المدينة الدولة الإغريقية . ويوحى هذا القرار الذى يمثل حالة استثنائية تماما أن الحقوق التى منحتها برجامون ، سبق أن وعد بها شخص آخر هذه الجماعات محل الحديث . وهذا هو التفسير الوحيد لنزوح السكان من المدينة والمناطق الريفية ، وهو يساعدنا أيضا فى فهم سبب وجود مؤيدين لاريستونيكوس حتى الآن فى برجامون حتى بعد إعلان المدينة لهذا القرار ، كما يوضح قرار ديودوروس باسباروس (Diodorus Pasparus) الفخرى . وهكذا فان شعب برجامون لم يضطر إلى منح هذه الحقوق بسبب الخطر العام فقط ، ولكن ذلك كان خطوة فرضها عليهم شيء آخر قام به أريستونيكوس[١٠] .

ومن المحتمل تماما أن أريستونيكوس طالب بالعرش مباشرة بعد موت الملك بينما كان ينظم أنصاره ويسلحهم . إن فترة خلو العرش فى الفترة بين موت الملك وتأكيد الرومان لوصيته منحت الفرصة لمن يطالب بالعرش . ومن الممكن أيضا افتراض أن وصية الملك كانت تتفق مع ماكان الرومان يريدونه أو أنها حتى قد وضعت بالتشاور معهم ، كما حدث بالتأكيد فى حالة بطليموس يورجيتيس الثانى (Ptolenry Euer-getes II) ومدينة قورينى[*] (Cyrene)[١١] . وبالمثل يمكن افتراض أن مواطنى المدن

الإغريقية كانوا يميلون إلى الجانب الرومانى ، الذى عرف لسنوات عديدة كيف يؤلب المدن الإغريقية ضد حكامها بنجاح تام . ورغم ذلك ، فقد جرؤ اريستونيكوس واستولى على التاج ، كما نفهم من كتابات جوستين (Justin) وليفى (Livy) ، وكما نفهم من بعض أبيات الشاعر هوراتيوس (Horace)(*) الذى ، كما هو واضح ، يوحى بوجود مبررات كافية لدى روما كى تستولى على ميراث اتالوس(١٢) ويصف المطالب بالعرش بأنه مغتصب بكلمات قوية فى دلالتها(١٣) - وفى ثنايا هجومة على الترف والبذخ ، يذكرنا هوراتيوس فقط بما كان يعرفه كل رومانى جيدا : أن اريستونيكوس ، الوريث وضيع الأصل ، قد استولى على الحكم . وهكذا ، فلا بد أن اريستونيكوس قد أعلن نفسه ملكا مباشرة بعد موت اتالوس ، وكان يأمل فى تأييد المدن الإغريقية سواء عن طريق المكر والخداع أو عن طريق القوة ، وأن يكسب تأييد الطبقات الدنيا فى المدن والريف عن طريق تقديم بعض الوعود المثيرة لهم ، كما فعل ميثريداتيس بعد ذلك بحوالى ثمانية وأربعين سنة، حينما أعلن استقلال المدن الإغريقية وقام بتخفيض الديون ومنح المقيمين حقوق المواطنة ومنح العبيد حريتهم (ابيان : ميثرداتيس ٤٨) . ولكن اريستونيكوس لم ينجح بقدر كبير مع المدن، فلم تنضم اليه من تلقاء نفسها سوى فوكيا (Phocaea) وخرجت برجامون من قبضته بعد تصرف سريع من جانبها ، وهكذا أصبحت حرة فى أن تتحول إلى قاعدة للهجوم الرومانى المضاد .

ونحن نعرف أن وصية أتالوس ، بعد نشرها ، أصبحت موضوعا مهما فى السياسية الداخلية الرومانية . ويبدو أن طلب تيبريوس جراكوس (Tiberius Gracchus) بتمويل سياسته الاستيطانية من الخزانة الملكية والصراع الداخلى الخطير الذى تلى ذلك قد منع الوصول إلى قرار سريع فى مسألة برجامون . ورغم أن أحدا لم يشك لحظة واحدة فى قبول الوصية ، ورغم وصول أنباء بالفعل حول تمرد اريستونيكوس ، فإن روما لم تكن فى موقف يمكنها من إرسال قوات إلى آسيا ، فإن حصار نومانتيا (Numantia) وحرب العبيد فى صقلية تطلبت جميع القوات المتاحة . وعلى أية حال ، كان رد فعل روما تجاه المقاطعات الشرقية بطيئا بشكل يثير الدهشة - فعلى سبيل المثال لم يؤخذ ظهور أريستونيكوس فى مقدونيا بشكل جدى لبعض الوقت ، وبعد نجاحاته الأولى الباهرة ، لم يرسلوا جيشا ولكنهم أرسلوا مبعوثا واحدا فقط هو كوربليوس سكيبيوناسيكا كوركولم

(Cornelius Scipio Nasica Corculum) ، الذى جمع عام ١٥٠ ق.م قوة من الحلفاء الإغريق ووضع نفسه على رأسها ثم بدأ الحرب ضد اندريسكوس (Andriscus)[١٤] . وكان رد فعل روما تجاه إضطرابات اتالوس مشابهة إلى حد كبير . فبعد موت تيبريوس جراكوس فى صيف عام ١٣٣ ق.م بدأ مجلس السناتو يفكر بشكل جدى فى مسألة برجامون ، وقرر إرسال كورنيليوس سكيبيو ناسيكا سيرابيو (Cornelus Scipio Nasica Serapio) ، إبن ناسيكا كوركولم الذى لم يكن محبوبا من الشعب الرومانى بسبب استخدامه للعنف ضد تيبريوس جراكوس ولاتذكر غالبية المصادر سوى أنه أُرسل إلى آسيا ، دون ذكر أية تفصيلات عن مهمته ، وذلك فى سياق الحديث عن السياسة الداخلية الرومانية[١٥] ومن ناحية أخرى ، يخبرنا سترابون ، من خلال حديثه عن الأحداث الجارية فى أسيا ، عن وصول بعثة من خمسة أفراد (١٤ ،١ ،٣٨) إلى روما ، وقد أُتفق على صحة أنها تشير لبعثة سكيبيوناسيكا[١٦] .

إن التسلسل الزمنى الذى جاء فى كتاب سترابون "Excurrus" لثورة اريستونيكوس ليس من السهل نقده بالطريقة التى يفترضها ماجى[١٧] ففى البداية يصف سترابون أعمال اريستونيكوس من بداية ظهوره منذ هزيمة كومى (Cyme) البحرية وحتى تقهقره إلى الداخل ، حيث "تجمعت حوله بسرعة جموع الشعب الفقير والعبيد الذين دعاهم إلى كسب حريتهم[١٨] وبعد ذلك يعطينا – فى ترتيب زمنى أيضا – تصرفات معارضيه :كيف بدأت قوات بيثينا (Bithynia) وملوكها وكابادوكيا (Cappadocia) فى إرسال تعزيزات ، وكيف أن وصول الرسل الخمسة من روما تبعه نزول جيش بقيادة كراسوس (Crassus) ، وأخيرا كيف أدى وصول بيربيرنا (Perperina) إلى أسر أريستونيكوس وإرساله بعد ذلك إلى روما . ولكن كراسوس لم يصل قبل عام ١٣١ ق.م وحتى ذلك الحين كان على المدن الإغريقية والحكام الآسيويين الموالين أن يعتمدوا على أنفسهم ، وقد كانوا راغبين تماما فى ذلك ، حيث إن الثورة التى اندلعت بين الطبقات الدنيا على يد أريستونيكوس هددت المصالح الحيوية لتلك المدن ولهؤلاء الملوك . وكانت مهمة بعثة مجلس السناتو المكونة من خمسة رجال (والتى وصلت ربما عام ١٣٢ ق.م) تمثيل المصالح الرومانية من خلال تسليم رسائل من روما وتنظيم مفاوضات دبلوماسية مع مختلف المدن والحكام . وقد تصرف المبعوثون

الرومان ، خاصة فى هذا الموقف المتأزم ، على مسئوليتهم الشخصية ، سواء كانوا يتمتعون بصلاحيات خاصة أم لا ، وأصبحوا مبعوثين بل وقادة عسكريين ، مثلما فعل سكيبيو ناسيكا كوركولم فى بلاد الإغريق عام ١٥٠ ق.م ، وسوللا (Sulla) فى كيليكيا (Cilicia) عام ٩٢ ق.م ، وبعثة اكويليوس (Aquillius) الأصغر عام ٩٠ ق.م واوبيوس (oppius) عام ٨٨ ق.م . وهناك دليل يوضح أن سوللا قد أُرسل إلى كيليكيا كحاكم قضائي وأن اكويليوس واوبيوس توليا قيادة القوات إلى جانب الحاكم كاسيوس[١٩] . وقد وصف ليكينيانوس (Licinianus) اوبيوس بأنه مبعوث (Legatus) ، بينما وصفه ابيان بانه قائد (Strategos) بينما وصفه ليفى بأنه نائب قنصل (Proconsul) وعندما نفكر فى هذا المزيج الغريب من الواجبات العسكرية والدبلوماسية لا نندهش من استخدام ابيان لمصطلحى قادة (Strategoi) "وسفراء" (Presbeis) فى نفس الوقت وبشكل متبادل .

ويوضح ذلك أن قرار إرسال بعثة الخمسة بقيادة ناسيكاسيرابيو فى نهاية عام ١٣٣ ق.م لم يكن أمراً تافهاً كما يعتقد البعض ولايبرر الاستنتاج بأن أخبار الاضطرابات فى آسيا لم تكن قد وصلت إلى روما حتى ذلك الوقت[٢٠] . وفى ظل عدم وجود حجج قوية تؤكد عكس هذا ، يمكننا أن نفسر نقش برجامون على أنه يشير لبعثة ناسيكا . وتحتوى هذه الوثيقة على جزء من مداولات مجلس السناتو حول إرسال بعثة إلى آسيا . ولايمكن إنكار أن نص هذا النقش ، والذى تمت مناقشته على نطاق واسع[٢١] لم يزودنا بأية دلالات محددة على تاريخ محدد . إن الشخص الذى يشير إليه النص باعتباره الموظف الذى دعى مجلس السناتو للانعقاد هو القائد "جايوس بوبيلليوس (Gaios Popillius) بن جايوس . ولايوجد لدينا دليل على وجود برايتور كان يسمى جايوس بوبيلليوس خلال الأعوام موضع المناقشة هنا ، ولكن ليس هناك سبب يمنع أن نفترض أن شخصا بهذا الاسم ترأس جلسة السناتو فى عام ١٣٣ باعتباره برايتور أثناء غياب القناصلة الأثينيين[٢٢] . وكان الغرض من هذا التقرير (Relatio) مناقشة الأمور المتعلقة ببرجامون ، أو بشكل أكثر تحديدا ، مناقشة "مهمة القادة الموفدين إلى آسيا "وبصفة خاصة مناقشة مسأله" هل يجب الاعتراف بكل ماوافق عليه أو منحه الحكام السابقون والعقوبات التى فرضوها أو قاموا بتخفيضها منذ موت اتالوس باعتباره أمرا ملزما أم لا . "وهذا يحددنا بالفترة بين عامى

١٣٣-١٢٩ ق.م أى الفترة بين موت الملك وتاريخ ضم آسيا إداريا . وبما أن كراسوس عين قنصلا على آسيا عام ١٣١ وبيربرنا عام ١٣٠ ق.م وأكويليوس عام ١٢٩ ق.م ، بينمايشير النص إلى عدد من القادة (Strategoi) ، إذا يجب استبعاد هذه السنوات . وهذا التحديد يستبعد أيضا لجنة العشرة التى أُرسلت لتلحق بأكويليوس عام ١٢٩ ق.م وهكذا يبقى أمامنا عاما ١٣٣ ق.م و ١٣٢ ق.م . ومن المحتمل للغاية أن مسألة مناقشة تنظيمات الملك فى آسيا كانت مسألة شديدة الأهمية آنذاك وتناولها السناتو بالمناقشة فى انتظار الوصول إلى قرار نهائى فى وقت مبكر من الشهور الثلاثة الأخيرة من عام ١٣٣ ق.م[٢٣] .

ويقترب هذا التاريخ تماماً من التاريخ المحدد لبعثة ناسيكا سيرابيو . ولكن أستخدام كلمة "قادة" (Strategoi) يثير مشكلة ، بغض النظر عن التاريخ الذى يشير إليه النص أو البعثة التي يعنيها . إن استخدام الجمع فى كلمة "قادة" (Strategoi) يستبعد الإشارة إلى برايتور أو قنصل واحد ، كما أن الصياغة تمنعنا من التفكير فى أنها تشير إلى حكام متعددين سيذهبون إلى آسيا فى المستقبل عاما بعد عام ، ولكنها تشير إلى بعثة على وشك الرحيل انذاك . ويمكننا تفسير ذلك اذا ما افترضنا أن النص يشير إلى مبعوثين بسلطات غير عادية ، مثل ناسيكا كوركولم وسوللا وأوبيوس واكويليوس الأصغر ، الذين كانوا يتصرفون بحرية مطلقة فى شئون الدولة الحليفة ، بحيث كانوا قادرين حتى على التدخل العسكرى . ورغم ذلك فقد أقر القانون الرومانى ان يتمتع المبعوث (Legatus) بسلطة ملكية (Imperium)(*) أثناء الحروب أو بعد اندلاعها فى حالة عدم وجود حاكم يتمتع بهذه السلطة[٢٤] . وهو الوضع الذى عبرت عنه الكلمة اليونانية "Strategoi"[٢٥] . وفى نهاية عام ١٣٣ ق.م ، كان هناك مايدعو إلى إرسال هذه البعثة غير العادية ، اذ كان على روما أن تتدخل فى الموقف المضطرب فى آسيا .

ويذكر الشق الثانى للنقش قرار مجلس السناتو بأن تظل قرارات اتالوس والملوك الآخرين سارية ، وأن يعمل بها الحكام . وقد أقر هذا القرار أيضا وصية اتالوس وخاصة تحويل المدينة التى كان يقيم فيها إلى مدينة حرة . وقد أقر مجلس السناتو وضع برجامون ، كمدينة حرة ، ولذلك فقد تم نقشه على أحد الأحجار مع خطاب القنصل سيرڤيليوس ايساوريكوس (Servilius Isauricus) الذى يشير إلى دستور

المدينة عام ٤٨ ق.م[٢٦] . ومن ناحية أخرى ظل السؤال مطروحا ، حتى بعد قرار مجلس السناتو ، عما إذا كانت روما سوف تعترف بما منحه شعب برجامون للطبقات الدنيا أم لا . ويوضح نقش من سميرنا (Smyrna) أنه قد ظهرت منازعات في الحال بين برجامون والجمهوريين (Publicani) حول أرض الريف في برجامون[٢٧] ويرتبط ببحثنا ، الذى قصرناه على بداية الثورة الآسيوية ، أن حذف القرارات الملكية ومناقشة صلاحياتها قد ورد بشكل أكثر تفصيلا في صياغة قرار مجلس السناتو مما جاء في قرار برجامون . فلكى يستبعد مجلس السناتو أى غموض ، لم يكتف بجملة "حتى موت اتالوس" ولكنه استخدم كلمات محددة : "حتى آخر يوم قبل وفاة اتالوس" ومن ثم ، ولمزيد من التحديد ، فإن الرومان لن يعترفوا بأى قرار صدر في يوم وفاته ضمن إعترافهم بوصيته . ويمكن تصور أن تخرج بعض القرارات المزيفة في الساعات الأخيرة من حياة الملك حاملة اسمه ، وأن اريستونيكوس ، كما نفهم من كلمات هوراتيوس ، قد نشر وثيقة ملكية تعده بخلافته في الحكم . وفي حالة كهذه كان من المنطقى أن يستبعد مجلس السناتو كل ماتم في اللحظة الأخيرة وأن يلتزم الصمت الحذر ولايذكر اسم المطالب بالعرش[٢٨] .

ولكى أوجز ماسبق ، أقول إن النقوش والدليل الأدبى تجعلنا نشعر أن اريستونيكوس جعل وجوده ملموسا ربما مباشرة بعد موت الملك اتالوس . وبعد أن طالب هذا العضو غير الشرعى في العائلة الملكية بالعرش ، لم يتردد في إثارة الطبقات الدنيا بسبب الظروف الصعبة التى وجد نفسه فيها نتيجة لوصية الملك الغادرة . وخلال ماتلى ذلك من أحداث الثورة أثبت قدرته العسكرية والسياسية . ومن ثم يمكننا أن نفهم لماذا فضل بلوسيوس (Blossius) صديق تيبريوس جراكوس ، أن يواصل نضاله ضد روما مع اريستونيكوس في آسيا وليس مع ايونوس في صقلية . ولسنا نعرف على وجه اليقين كيف كانت مدينة اريستونيكوس المسماة هليوبوليس (Heliopolis) ، وليس هذا مكان المزيد من التخمين بشأنها .

حواشى الفصل الرابع

(*) برجامون Pergamun :

نمت برجامون على غرار رائدتها أثينا حول ربوة رئيسية كانت فى بادئ الأمر معقلا حربيا ثم صارت مقرا لحكامها . وقد بزغت شهرة المدينة مع بداية حكم ليزماكوس أحد قادة جيش الإسكندر الأكبر إلى أن ثار القائد فيليتاريوس قائد قلعة برجامون علي حكامه فى عام ٢٨٣ ق.م وأسس مملكة برجامون المستقلة التى مالبثت أن توسعت وازدهرت ازدهاراً عظيما حتى عام ١٣٣ ق.م حين وهب اتالوس الثالث آخر ملوك برجامون مدينته لحلفائه الرومان فغدت عاصمة للمقاطعات الشرقية الرومانية على مدى مائتى عام . وكان الأكروبول البرجامى يتمتع بموقع جغرافى ممتاز يتفوق على موقع مدينة اثينا ولذلك لعب دورا له شأنه فى نمو الدولة التى أخذت تتألق حول ذلك المكان بعيداً عن بحر إيجة بعداً كافيا يضمن أمنها من أى اعتداء بحرى مباغت وفى الوقت نفسه كانت قريبة من مينائها البحرى مما أتاح لها الإثراء عن طريق التجارة .

(المترجمة)

(١) Social and Ecomomic History of the Hellenistic World II, 807f., III, 142ff.

(٢) The Attalids of Pergamon (New York 1947), 140ff.

(٣) Roman Rule in Asia Minor (Princeton 1950), I 30ff., II, 1033ff.

(٤) "La formation de la Province romaine d'Asie" Mémoires de l' Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 37 (1904), 297ff.

(٥) "La morte di Attalo III e la rivolta di Aristonico" Saggi di Storia antica e di ar-cheologia (a Giulio Beloch) (Rome 1910), 269ff .

(٦) V. Vavrinek : La révolte d' Aristonicos (Rozprovy Ceskoslovenské Akademie VED 67 : 1957), Particularly 16ff .

(٧) H. Bengtson,: Funf Testamente hellenistischer Herrscher zugumsten der Rom-er (trypewritten dissertation, Munich 1954), 31ff .

(٨) Op. cit I, 148, II, 1036, 8 and 1040, 17 .

(٩) Athenaeum: 16 (1938), 123f .

(١٠) Cf. W. Kolbe : Ath. Mitt 32 (1907), P. 145 FF.

(*) **مدينة قورينى** Cyrene :

هى المستوطنة الأولى التى أقامها الإغريق فى شمال أفريقيا . وقد أسسها مجموعة من مهاجرى جزيرة ثيرا بناء على نصيحة من كهنة الإله أبوللو . ومن المحتمل أن هذا المكان كان معروفا للاغريق منذ وقت ضارب فى القدم ولكنهم اختاروه لموقعه الاستراتيجى وتضاريسه ولثراء تربته وجمال جباله التى تتخللها الينابيع وتنمو فيها المراعى الخصبة . تقول الأساطير ان مؤسس المستعمرة هو أرسطو

طاليس الملقب باسم باتوس Battus ، الذى عبد كبطل قومى . كانت قورينى مستوطنة غنية ومركزا للتجارة بين إفريقيا السوداء وبلاد الاغريق . ساءت أحوال قورينى فى أواخر عصر البطالمة ، ولم يمض وقت كثير حتى تحولت إلى ولاية رومانية .

(المترجمة)

(١١) W. Otto : 'Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptolemaers' Abhandlungen der Bay-erischen Akademie 1934, II, 97ff.

(١٢) So Foucart: op. cit. 298f .

(*) هوراتيوس (Horace) :

شاعر رومانى كان ذا نزعة فلسفية جعلت قوة شعره تغلب على عذوبته وجمعت التعقيد إلى جانب البراعة والتأنق . تنبض رسالته "فن الشعر" بروح النصيحة الأخوية لناشئة الشعراء . ورغم أن هوراس سمى نفسه خنزيرا من حظيرة أبيقور لشغفه باللذة واستمتاعه بها فاننا نجد فى شعره تقديسا للفضيلة يجعله فى طليعة الرواقيين . وسرعان مانبذ الحديث عن المجردات مكتفيا بوصف مشاهد الطبيعة المحيطة وومضات مما يتضمنه العالم من أسرار إلهية ، وازدهرت هذه الحكمة فى شكل تأملات جعلت هوراس خير معبر عن الحياة الدينية الرومانية .

(المترجمة)

(١٣) So A. Kiessling, R. Heinze : Oden und Epoden (Berlin 1960), 235,5 .

(١٤) Zonaras 9, 28.4; Livy Per. 50.

(١٥) Plutarch : Tib. Gracch. 21; Val. Max. 5, 3.2; vir. ill. 64, 9 .

(١٦) Münzer : REIV,

(١٧) 1504 .Op. cit. II, 1037, II.

(١٨) "Katakekly me non" clearly describes what has taken place in past, and therefore refers to a declaration of freedom that must have occurred at the beginning of the revolt.

(١٩) Evidence in Magie : op. cit. II, 1163ff .

(٢٠) Magie: op. cit. II, 1033, i, also Vavrinek: op. cit. 22.

(٢١) Foucart : op. cit. 311ff.; Cardinali : op. cit. 93ff.; M3ff.; Magie : op. cit. II. 1033, I; A. Passerini : Athenaeum 15 (1937), 280ff. ; M. Segre: Athenaeum 16 (1938), 124.

(٢٢) T. R. S. Broughton : The Magistrates of the Roman Republic I (New York 1951), 492, 496f .

(٢٣) Cardinali : op. cit. 93f. ; Passerini : op. cit. 280; Broughton : op. cit. 496 and Vavrinek: op. cit. 22,

(*) السلطة الملكية (Imperium) :

كلمة لاتينية تعنى السلطة المطلقة ، وهى بمثابة تفويض من الشعب لشخص ما كى يحكم ولايلقى من شعبه سوى الطاعة العمياء ، فكان الملك بموجبها يحكم ويمارس نفوذه فى الشئون الدينية

والقضائية والعسكرية . وحتى بعد انتهاء النظام الملكي عام ٥١٠ ق.م أعطيت السلطة الملكية -Imper ium لإثنين من الحكام عرفا باسم القنصلين يحكمان لمدة سنة واحدة ويتمتعان بهذه السلطة المطلقة - بدلا من تمتع الملك بها مدى الحياة فى العصر الملكى - وبعد انتهاء العام يترك القنصلان منصبيهما ويعودان مرة ثانية مجرد مواطنين عاديين .ولما كانت تلك السلطة أعلى سلطة فى روما فقد كان الشعب كله يشارك فى انتخاب القنصلين اللذين يتمتعان بهذه السلطة كل عام .

(المترجمة)

(٢٤) Mommsen : Romisches Staatsrecht II, 690.

(٢٥) D. Magie : De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in Graecum sermonem conversis (Leipzig 1905), 84.

(٢٦) Foucart : op. cit p. 317F .

(٢٧) IGR IV, 262, cf. A. Passerini : Athenaeum 15 (1937) 252 FF, M. Segre : Athenaum 16 (1938) 119 FF .

(٢٨) Livy 37,56 .



العلاقات الإنسانية داخل نظام العبودية القديم

كان نظام العبودية عنصرا أساسيا فى بناء المجتمع القديم ، وظل مدة طويلة موضوعا للدراسة التفصيلية ، التى إرتبطت فى بدايتها بحركة معاداة العبودية فى العصر الحديث . وكان هنرى وألوان (Henri wollon) [١] أول من قدم دراسة شاملة لهذا الموضوع فازت بجائزة عام ١٨٣٧ من أكاديمية العلوم الاجتماعية والسياسية بباريس . ومع ازدياد كمية المادة المتاحة من المصادر ، ازدادت الأبحاث التى تتناول بالتفصيل جوانب الحياة والأقتصاد فى المجتمع القديم فى السنوات التى تلت ذلك . لقد ألقت دراسة ويسترمان (W.L.Westerman) الضوء على جوانب مختلفة لهذا النظام والتغييرات التى طرأت عليه[٢] . ولكن مازال لايوجد تحديد واضح لوظائف نظام العبودية فى المجتمع القديم ، كما لايوجد تحليل موضوعى للدور الذى لعبه فى خلق هذه الحضارة وتطورها وتدهورها. ويولى المفهوم التاريخى الماركسى أهمية خاصة لنظام العبودية ، ولكن لأنه لايستطيع أن يتناول الموضوع سوى من ناحية الإنتاج المادى والبناء الطبقى ، فإن الاهتمام النشط بالتاريخ الاجتماعى فى البلاد الشيوعية يقع فى الغالب ضحية الاتجاه للتخطيط الزائد[٣] . وتحت هذه الظروف ، فإننى أشعر أن هدفنا المباشر يجب أن يكون النظر لنظام العبودية فى المجتمع القديم فى سياق تعدد الإطار القانونى للعلاقة بين السيد والعبد ، وأن يصف بدقة ، بقدر الإمكان ، الدور الذى لعبة فى نظام الإنتاج وفى تطوير الحضارة فى نواحى عديدة ، وأن نفحص بعمق أكبر موقف طبقات المواطنين والعبيد من هذا النظام . ولقد وجدت فى أكاديمية العلوم والآداب فى مينيز زملاء ساعدونى فى هذه المهمة. ولكى أعطى مجرد أمثلة قليلة . فقد وجدت بحثا عن موضوع ضخم هو العلاقة بين الشعائر الدينية القديمة ونظام العبودية ، ودراسة منشورة عن العبيد الذين كانوا يعملون فى مناجم لاوريوم ، دراسة أخرى حول استعباد سكان المدن المهزومة بشكل جماعى . ولقد حاولت أنا شخصيا أن أوضح كيف أن محاولات التوفيق بين الهللينية والعبودية قامت على أساس غير سليم ،

ورفضت الزعم بوجود نوع من "الشيوعية العالمية" فى العالم القديم من خلال دراسة طبيعة ثورات العبيد[٤] ومن المتوقع أن يسهم الشباب الأصغر سنا فى هذه المجموعة فى رسم صورة الإنسان غير الحر فى الأدب الإغريقى والرومانى ، واستخدام العبيد فى الحرب ، والتغييرات التى أثرت فى النظام ككل فى الفترة المتأخرة فى العصر القديم . وبمجرد توضيح هذه الجوانب وغيرها ، قد يكون من المحتمل تحديد إلى أى مدى قامت الحضارة القديمة على العبودية وفى أى المجالات .

وأود هنا أن أذكر شيئا عن بعض الملامح المثيرة التى تشكل مجرد تفاصيل صغيرة فى سياق الظاهرة ككل ، ولكنها توضح لنا أن مجموعات محددة من العبيد كانت لها علاقات وثيقة بالمواطنين الأحرار . وبطبيعة الحال ، فما من أحد يرى أن نظام العبودية فى حد ذاته قد شجع الاتجاهات الإنسانية ، ولكننا نعرف أن أفلاطون لم يكن يعترض على بيع وشراء بعض الكائنات الآدمية تماما مثل البغال أو كسلعة فى السوق ، وأنه كان مسموحا لڤيديوس بولليو (Veduis Pollio) صديق الإمبراطور أغسطس ، أن يعاقب عبيده بالقائهم طعاما لأسماك الجلكا ، دون مساءلة من أحد ، ويجب أن يكون واضحا أن النظام ككل تعارض تماما مع كل شىء نفهمه نحن من مصطلح الإنسانية : لقد أعلن السوفسطائيون الإغريق ذلك بشكل صريح وأشاروا إلى أن الطبيعة لم تخلق انسانا عبدا . بينما أعطت الفلسفة الرواقية كل إنسان نصيبا من المجموع الكلى "للعقل" فى الكون ، وطوروا من هذا المفهوم نماذج انسانية ودولة كونية . كما اكتسبت فكرة "أن الأشخاص الذين يعتبرهم القانون غير أحرار لديهم القدرة أيضا على اتخاذ قرارات أخلاقية" بعض القبول دون أن تكون مرتبطة بأية مدرسة من المدارس الفكرية الكبيرة[٥] . ورغم ان هذه الأفكار فشلت لمدة قرن من الزمان فى أن تضع حدا لنظام العبودية ، فقد أمكنها أن تخفف من قسوتها . ولا أود هنا أن أتناول القيم الرفيعة فى الفكر الكلاسيكى مثل حب الإنسانية "والنزعة الإنسانية" ، ولكننى بدلا من ذلك ، أود أن أوضح كيف أن العبيد فى المجتمع الإغريقى ، والرومانى بقدر أكبر ، كان لهم بعض المهام التى كان عليهم أن يؤدوها فى الأوقات العصيبة مثل العناية بسادتهم فى أكثر حالات ضعفهم ، أى وهم أطفال أو مرضى ، وكيف كان من الممكن أن ينتج عن هذه العلاقات نوع من التفاهم التام والثقة والصداقة – بل قد يذهب المرء إلى أبعد من ذلك ويقول إن هذه العلاقات أدت إلى وجود علاقة – لا إرادية على المستوى الإنسانى .

وتستحق المربيات والمربين وأطباء الطبقة الأرستقراطية أن نهتم بهم ، ليس بسبب رغبتنا فى النظر للعالم القديم من وجهة نظر الخدم ، ولكن لأنه من الممكن هنا أن نرى أن النظام المتطرف لايمكنه أن يبقى سوى بالتحكم فى النفس فى أكثر مواضعه عرضة للهجوم . وبطبيعة الحال ، يمكن للمرء أن يطبق هذه الملاحظات على المهام الأخرى التى قام بها عبيد المنازل مثل أعمال السكرتارية الإشراف على الملابس والطهى. ولكن دعونا نفحص فقط تلك النظم التى استمرت فترة طويلة والتى لدينا دليل جيد عليها وكانت تحمى الحياة ذاتها ضد الأخطار التى هددتها .

كانت يوركليا (Euryclea) المسنة واحدة من سلسلة طويلة من المربيات اللائى أرضعن أطفال العائلات الإغريقية والرومانية واهتممن بهم كخادمات . وبطبيعة الحال ، كانت بعض الإمهات تقوم بتربية الأطفال بنفسها ، ولكن كان من المعتاد ، على الأقل فى المدن ، أن يعهد للمرضعات (tit thai) بإرضاع الأطفال حديثى الولادة ، ثم تتولى المربيات (Trophoi) أمرهم بعد سن الثانية . وبكلمات أخرى كانت رعاية الأطفال مهمة الخادمات اللائى كن فى الغالب من أصل أجنبى . ولايعنى هذا أن هذه المهام كانت غير ذات أهمية ، فإن الأساطير تحكى كيف أن نسل الآلهة كان يتلقى الرعاية والعناية فى بداية حياته من الحوريات (Nymphs) أنفسهن. ولقد أوضح ويرنر ياجر (Werner Jaeger) ، فى سياق أكبر، كيف انكب الفكر الإغريقى فى عصر السوفسطائيين على مهمة تنظيم الحياة بطريقة عقلية وتخطيط نظام التعليم ، الذى بدأ بالطفل الرضيع ، فنظم وقت لعبه وبعد ذلك أرسله فى سن السابعة إلى المدرسة كى يتعلم . ففى الكتاب الخامس من "الجمهورية" والكتاب السابع من "القوانين" يتناول افلاطون التربية فى مراحلها المختلفة من مرحلة التنشئة إلى مرحلة التعليم . وافترض أن مهمة تشكيل الإنسان عن طريق التربية يجب أن تبدأ وهو جنين . وأن التربية تكتسب أهمية كبيرة فى مرحلة الطفولة المبكرة ، إذ يجب تشكيل الطفل مثل الشمع وهو مازال لينا وقابلاً للتشكيل[٦] لقد اكتسب دور المربية مكانا هاما فى النظريات التى تناولت تربية الطفل والتى تطورت لتصبح علما منفصلا فى المدارس الفلسفية فى العصر الهللينستى . ويمكننا أن نرى المراحل الأخيرة من تلك النظريات فى أعمال كونتيليانوس[*] (Quintilian) وتاكيتوس (Tacitus)[*] وفاڤورنيوس (Favorinus) وبلوتارخ ، وفى كتاب سورانوس (Soranus) عن أمراض النساء . فهذه الأعمال تؤكد

أن الأم هي الشخص الطبيعي الذي يجب عليه أن يطعم الطفل ، فهي فقط التي يمكنها أن تكرس نفسها لهذه المهمة باهتمام فريد ، وقد كفلت لها العناية الإلهية هذا . بل لقد ذهب بعض الكتاب حتى إلى القول ، على أسس نفسية ، أن الطفل يرث شخصيته من خلال لبن الأم ، ومن ثم فقد طالبوا بوضع نهاية لعادة استخدام المربيات . أما الأطباء الذين يتبنون موقفا أكثر واقعية فيقدمون النصائح المحددة لكيفية اختيار المربية : فسورانوس يطالب بأن تكون من أصل إغريقى ، أما أوريباسيوس (Oribasius) فيفضل ذوات الأصل التراقى أو المصرى .

ويوضح هذا تمتع هذه المسألة بأهمية قصوى . ولكن ، من الناحية الأخرى ، فيمكننا التأكد تماما من وجود صراع مستمر بين النظرية التعليمية والواقع ، وهى حالة كما يبدو ضرورية لتطوير النظرية التعليمية . فقد كانت نساء الطبقة الأرستقراطية "أو البرجوازية العليا" لاتكلف نفسها أبدا مشقة خدمة الأطفال ورعايتهم . وهناك برديات هللينستية تحتوى على عقود بخصوص استخدام الإماء أو نساء فقيرات من طبقة المواطنين كمربيات . ولقد انتشرت هذه العادة أيضا فى العالم الرومانى فى العصر الهللينستى . ومما لاشك فيه أن العادة الطيبة القديمة ، بأن ينشأ الطفل على صدر أمه ، وليس على صدر المربية التى تم شراؤها ، استمرت إلى وقت متأخر نسبيا . وكانت الأم الرومانية تتمتع بمكانة أعلى ونفوذاً أكبر من نظيرتها الإغريقية . ولكن التعليم والثراء مهدا الطريق هنا أيضا لظهور المرضعات والمربيات ، وغنى عن القول بأن الأمة الإغريقية (Graecula ancilla) كانت مقبولة فى مجتمع المثقفين[٧] .

وهكذا ، ففى العالم القديم كان يعهد إلى الإماء تربية الأبطال والملوك والشعراء والفلاسفة فى طفولتهم . فقد كانت الإماء هى التى تقوم بتدفئة هؤلاء الأطفال حتى لايصابوا بالبرد ، وتهدهدهم كى يخلدوا للنوم ، وتحميهم من الحسد بالتعاويذ والتمائم وتقوم بتسليتهم بالروايات والقصص ، أو ما قد نسميه "حكايات المربيات" ، وقد أدرك افلاطون مدى تأثير المربيات عندما يتحدث عن "أولئك الذين لن يصدقوا القصص التى سبق وسمعوها من أمهاتهم ومربياتهم وهم أطفال رضع ، وأعادوها فى جدهم ومزاحهم وكأنها طلاسم وتعاويذ"[٨] . لقد كانت هذه النساء هى التى بعثت الحياة فى لعب الأطفال التى نراها مرسومة على قطع الفخار. وكان الجميع يطلق عليهم لفظ "برابرة" ، ولكننا يمكن أن نعتبرهم مخلوقات طبيعية بسيطة . وفى أثناء هذه الفترة

الناعمة من حياة الإنسان ، عندما تكون حياة الطفل مجرد لعبة (Paidia) ، فقد استمرت المربيات تحقق هذا الدور الوحيد . أما بالنسبة للفلاسفة القدامى ، فقد كانت فكرة أنه يجب السماح للطفل بأن ينمو بشكل حر فكرة غريبة للغاية ، وإذا كان المرء سعيدا فى طفولته فكان ذلك يرجع بشكل عام لمرضعته او مربيته .

ان تأثير تنشئة الأطفال على يد العبيد فى حياتهم كأشخاص بالغين ومدى أهمية ذلك على الثقافة بشكل عام لايمكن تقديره سوى بشكل جزئى . يقول فاڤورنيوس إن الأم التى تتخلى عن وليدها وتبعده عن مشاعرها كأم ، تأخذ أول خطوة كى ينسى هو هذه المشاعر ، لدرجة أن الطفل سوف يوجه كل حبه تجاه مرضعته[٩] . ويصدق نفس الشىء على مربية العائلة . لقد قبلت الإماء تحدى الأعباء الملقاة على عاتقهن وخلقن رباطا روحيا بينهن وبين من يقمن برعايته ، استمر فى الغالب إلى نهاية حياتهن ، وهناك دليل لابأس به على ذلك . أن المربية المخلصة كانت تتألم لرؤية إبنها وهو يكبر لأن عليها بعد ذلك أن تعهد به إلى الجمنازيوم (Gyinnasium) والسوق (Forum)[١٠] . وإن كان من الممكن أن تعزى نفسها بفكرة أنها سوف تستريح وتبقى فى المنزل كخادمة موثوق بها ، وهو الصورة الذى نراها عليها فى الخطبة المنسوبة لديموستنيس (Denosthenes)[*] : مخلصة للأسرة حتى فى وقت الأزمة[١١] . ومن المتوقع أن يُظهر الشخص المتعلم بعض العطف على من رعاه وهو طفل بل إنه قد يتكفل به إذا لزم الأمر . لقد أدرك شيشرون ذلك ، كما أكده بلينى (Pliny) الأصغر ، الذى منح مربيته هدية عبارة عن ضيعة صغيرة مكافأة لها على خدمتها الطويلة المخلصة له[١٢] . ومن منطلق هذه التجارب المستمدة من الحياة الحقيقية أصبحت المرضعات والمربيات بديلات للأم بالنسبة لمن قاموا برعايتهم ، كما أصبحن موضع ثقة سيداتهن فى الدراما ، وخاصة فى التراجيديا الإغريقية الكلاسيكية - فى مسرحية "حاملات القرابين" لأيسخولوس عندما تسمع مربية اورستيس نبأ موته تلقى حديثا تمتزج فيه صرخة ألم لموت الانسان الذى أحبته بذكرى المعاناة والتعب والألم الذى تحملته وهى ترعاه طفلا . ويمكننا أن نأخذها مثالا على الكثير من المربيات اللائى التزمن الصمت . وبينما المربية تبكى وتنتحب تسعد الأم لأخبار موت ابنها . وقد يرجع هذا الموقف إلى طبيعة التراجيديا ، ولكنه يوحى بشىء أكثر عمومية ، خاصة حين نتذكر كم كان من النادر فى الفترة الكلاسيكية أن تقوم أم إغريقية "برعاية مخلوق

لايمكن فهمه مثل الطفل" (حاملات القرابين ٧٥٢ ومايليه) ، وبالطبع فهذه المناجاة لاترتفع عن مستوى حديث المربية العادى غير المعقد . ففى التراجيديا ، لايمكن أن يساهم موقف الخادمة المخلصة فى الحدث بشكل كامل ، حتى لو كانت مؤتمنة على سر ما . فنظرا لأنها تتأثر بمشاعر الانسان العادى وبضعفه ، فإنها تقف خارج الحيز التراجيدى ولاتشارك سواء فى المسئولية أو الكارثة[١٣] . ومع ذلك . فإن وجود هذا الإخلاص مجسدا فى أشياء صغيرة ووصف الشعراء له ، كان شيئا قيما للغاية فى عالم كانت تحكمه الأنانية الشديدة فى الغالب ، ويظهر حنان المربية ومودتها من خلال رسوم عديدة على الفازات الجميلة وقطع الفخار ، كما يظهر بصفة خاصة فى النصب التذكارية التى تمنح المرضعات والمربيات بعض الخلود من خلال عبادة الموتى. وسواء كانت تلك النصب عبارة عن شواهد قبور مع رسم بارز أو مجرد نقش يحمل اسم"المربية الرائعة" فقد منح ذلك للخادمات مكانا فى دائرة الأسرة[١٤] ومهما تحدث الأدب عن الخادمة العجوز التى تتسم بالقذارة والثرثرة وكثرة الشراب، فإن هذه الشواهد تدل على مدى اهتمام العديد من الناس بمربياتهم بشكل حميم ودافئ [١٥] . وقد يوضح الأمر أكثر أن نقارن بين هذه الشخصية فى المجتمع القديم مع نظيرتها فى مجتمع آخر وفى قارة أخرى ، مع "الخادمة الزنجية" ، المربية العجوز التى تظهر فى مجتمع العبيد السود فى أمريكا عضوا محترما فى بيت السيد ، والتى استمر تأثيرها فى الحياة الواقعية ، كما كان فى الأدب ، حتى بعد تحرير العبيد وإلى يومنا هذا[١٦] . ورغم فائدة هذه المقارنة ، فيجب أن نقصر الحديث هنا على العالم القديم . وإذا وقفنا بعيدا عن اعتبارات القبيلة أو الحزب ، الدولة أو المدرسة الفكرية والتى تشغل اهتمامات الأخرين ، فإن تلك المربيات يوضحن قدرا من الحقيقة فى المثل الأسبانى الذى يقول "إن اليد التى تهدهد المهد، هى اليد التى تهدهد العالم" .

ويرد ذكر المربين فى نفس السياق الذى تذكر فيه المربيات ولكنهم تمتعوا بقدر أعمق من التأثير فى الحياة العامة لأنهم كانوا يشكلون شخصية الشباب الذكور . وتوضح إحدى جمل أفلاطون الهدف المحدد من مهمتهم : "لايوجد قطيع من الأغنام أو من أى نوع آخر يعيش دون راعى ، وكذلك لايمكن أن يعيش صبية دون مربين أو عبيد دون سادة . ويعد الطفل من أصعب المخلوقات فى التعامل معه"[١٧]. ويستمر أفلاطون قائلا : ولقد عهد بهذه المهمة الصعبة للمربى ، فعليه أن يسيطر على حماقة الطفل ويتحكم فيها

وهو مازال فى أيدى أمه أو مربيته. ومن الصعب أن نجد إغريقيا يرغب فى القيام بهذه المهمة ، لأنه يرغب فى أن يكون سيد نفسه بدلا من أن يخدم شخصا آخر من أجل أجر ضئيل ، وهكذا اعتمد الناس فى هذه المهمة على عبيدهم ، وإختاروا من يتميز بالولاء للعائلة ، وكان فى أغلب الاحوال من كبار السن الذين يعجزون عن القيام بأى عمل آخر . إننا هنا نتذكر مرة أخرى العبد الزنجي فى أمريكا الجنوبية، الذى كان فى معظم الأحوال صديقا حميما للطفل ، والذى خلد الأدب ذكراه، مثل شخصية "العم ريموس" (Uncle Remus)[١٨] . وبطبيعة الحال ، اعترض فلاسفة التعليم بما فيه الكفاية على استخدام هؤلاء العبيد عديمى المنفعة نوى الأصول الاجنبية ، ويمكننا سماع نقدهم من وقت لأخر فى كتابات أفلاطون وهيرونيموس (Hieronymus) ، الفيلسوف المشائى، وحتى زمن بلوتارخ[١٩] . ولقد أثبتت الفلسفة هنا أيضا أنها غير مؤثرة . فحتى فى بيوت الصفوة ، كان مثل هؤلاء العبيد يعملون مربين للأطفال ، يصحبونهم فى طريقهم إلى المدرسة ويهتمون بهم منذ دخولهم المدرسة فى سن السابعة . وعندما رأى بركليس عبدا يسقط من فوق شجرة عالية وأصيب بكسر فى قدمه ، قال "لقد أصبح الآن مربيا"[٢٠] ويستطيع المرء أن يلمس كيف استمر هؤلاء المربون فى أداء مهمتهم على الوجه الأكمل من محاورة أفلاطون "ليسيس" (Lysis) (٢٢٣) . ففى مشهد ملىء بالسخرية ، يصل المربون فى الوقت المناسب كى يرافقوا سادتهم إلى المنازل ، وكان سقراط قد أطال المناقشة للغاية فى البالايسترا (Palaestra) ، فيقوم المربون بتأنيبه بلغتهم الإغريقية غير السليمة بعنف شديد لدرجة أنه يضطر إلى فض الاجتماع ويعترف بهزيمته أمامهم . وهكذا يأخذ الخدم البرابرة القارئ من رحلته عبر السماوات إلى الحياة الواقعية على الأرض . ويظهر المربون فى الغالب فى الرسوم الموجودة على الفازات وفى التماثيل الصغيرة يتذمرون بنفس الطريقة الطبيعية الطيبة التى رسمها أفلاطون . وكانت رؤوسهم صلعاء وذقونهم غير حليقة ، فكانوا تقريبا نسخا تتكرر يوميا من سقراط[٢١] .

وقد استخدم الرومان أيضا العبيد لهذا الغرض . وبطبيعة الحال ، كان الأب يرعى ابنه بنفسه فى القرون المبكرة عندما كانت الحياة تسير وفقا للطريقة الإيطالية القديمة، وكان يعرفه على العادات الموروثة وطريقة الحياة فى المجتمع ، بينما كانت أمه ترعاه وهو طفل . ولكن مع ازدياد توسع روما ، ساد التخصص فى السياسة والتعليم لدرجة

أن رب الأسرة كان عليه أن يطلب العون والمساعدة من شخص آخر . ومن محاسن الصدف أنه كان يتم جلب الإغريق فى ذلك الوقت كأسرى حرب فأمكن استخدامهم كعبيد منازل ، فأسندت مهمة تعليم الشباب فى كل مراحل تعليمه إلى هؤلاء العبيد وأيضا إلى الأحرار من الإغريق ، وخاصة فى التعليم الخاص الذى قام بسد العجز فى المدارس . والآن أصبح المربى الذى يتحدث الإغريقية (Custos) عضوا فى كل بيت رومانى ، ويتكرر ظهور المربين العبيد (Servi Paedagogi) فى الكوميديا بدرجة كبيرة قد تجعلنا نفترض ان هذه الوظيفة والكلمات المستخدمة فى وصفها كانت معتادة فى القرن الثالث بالفعل . وفيما بعد ، نجد كلمة موجه أو معلم (monitor) والتى توضح تماما الهدف الرئيسى من العناية بالطفل . ومن ناحية أخرى كان معلم الشباب يسمى Comes أو Rector . وكان من المعتاد أن معلم المرحلة الأولى (monitor) إذا أثبت كفاءته أن يُمنح حريته ويتقدم إلى المستوى الأعلى فيصبح معلماً للشباب (Comes)، كما ارتقى بعض المربين الخاصين من مستوى العبيد واصبحوا أساتذة فى التعليم العالى (Litterator , grammaticus, Rhetor) . ورغم شخصية المجتمع الرومانى الرجولية ، تمتعت النساء بمكانة متميزة ونالت الفتيات نصيبا من التعليم والتربية أكبر من نظيرتها الإغريقية ولذلك وجد فى روما معلمون لتعليم الفتيات أكثر مما كان موجوداً فى بلاد الإغريق، بل إننا نصل بالفعل إلى ظهور معلمة (Paedagoga) [٢٢] .

وكانت مهمة المربى ومكانته واحدة فى كل من بلاد الإغريق وروما . فعليه أن يصحب الطفل إلى المدرسة ، ويحمل أشياءه المدرسية ويحرسه فى الطريق – الذى كان آنذاك مليئا بالأخطار بالنسبة للصبية وللفتيات على حد سواء – كما كان عليه أن يعلمه السلوك القويم والأخلاق . ولم يكن للمربى علاقة بالمادة الدراسية ، اللهم الإشراف فى بعض الأحيان على أداء الطفل للواجبات المنزلية ، ومن ثم قد يستذكر مع الصبى دروسه مرة أخرى . ورغم أن هذا العمل قد يبدو بسيطا للوهلة الأولى ، توجد مهمة تعليمية واضحة خلفه ، لأن شخصية الطفل، كما هو متوقع ، لاتتشكل من خلال معرفته الأكاديمية لكن من خلال احتكاكه بالآخرين ، كما نرى من المثال المعروف جيدا عن الصداقة بين اثنين من الأبطال هما أخيل (Achilles)[*] وفوينكس (Phoenix) . ومن ثم ، يمكن أن نفهم لماذا وجد الناس أخطاء فى المربى الجاهل أقل من المربى

نصف المتعلم[٢٣] ، وأن الكتاب الذين صاغوا نظريات حول هذا الموضوع كانوا يهدفون إلى خلق شخصية يعتمد عليها . ولم يحاول أحد اكتشاف طريقة تعليمية تناسب الأطفال ، على العكس ، فقد استصوب هؤلاء الكتاب أن هؤلاء المربين كانوا بشكل عام رجال مسنين . ولكن كل من تناول الموضوع أكد مراراً وتكراراً على خطورة استخدام العبيد ، خاصة الأجانب منهم ، فكما يقول سقراط فى محاورة "ليسيس" لأفلاطون" "إنه أمرسئ ، أن يتحكم عبد فى رجل حر" ، أما فى محاورة "الكبياديس" (Alcibiades) (١٢١-١٢٢) فإنه ينتقد بشدة تهاون النظام التعليمى الأثينى مقارنا بما يحدث فى البلاط الفارسى حيث تقوم تنشئة الأمراء وتوجيههم على أساس من التفكير الجيد . وتوضح إحدى الروايات خطر تنشئة الأطفال على يد افراد الطبقات الدنيا . يقال إن الفيلسوف أريستيبوس (Aristippus) عندما سُئل عن المبلغ الذى يتقاضاه نظير تعليم ابن أحد الأشخاص أجاب : ألف دراخمة . وعندما قال الأب البخيل إنه يمكنه شراء عبد بهذا المبلغ ، أجاب أريستيبوس : "فى هذه الحالة ، سوف يكون لديك عبدان بدلا من واحد"[٢٤] . ولقد أدرك الرومان خطر استخدام العبيد كمعلمين وفكروا فى أثاره على المدى الطويل ، وهنا اختلط ذلك مع ازدرائهم المغرور للإغريق . الأهم من كل ذلك أن عدم التوازن بين طرفى العملية التعليمية غير المتساوين ، جعلت الناس يفكرون فى كيفية غرس مفاهيم السلطة والطاعة ، الثقة والإخلاص فى أذهان الشباب بأى حال من الأحوال . ففى احدى مسرحيات بلاوتوس (Plautus)[*] يرد السيد الصغير على تأنيب معلمه له بقوله[٢٥] "هل أنت عبدى أم أنا عبدك ؟ لقد كان ذلك لغزا لم يمكن حله عن طريق العصا .

ورغم ذلك ، وبشكل كلى ، لقد قبل هؤلاء المعلمون من العبيد التحدى وقاموا بواجبهم كمعلمين للشباب الإغريقى والرومانى على أكمل وجه . ورغم صعوبة وضعهم ، فقد استفادوا من ميزة توليهم الأطفال فى سن مبكرة ، حتى أن المكانة الاجتماعية لم تحول دون قيام علاقة شخصية صحيحة منذ البداية . ولم تكن هناك سوى منافسة ضئيلة من الوالدين ، وقد جعل ذلك مكانة المربين شبيهة بمكانة المربيات . ففى مرحلة التعلثم فى النطق ، كان الأطفال يستخدمون لفظ "تاتا" (Tata) او "تاتولا" (Tatula) لتدليلهم ، وكذلك لفظ "بابا" (Papas) و"نونوس" (Nonnus) ، وغالبا ماتمسكوا بهذه الطريقة الرقيقة فى مخاطبتهم بقية حياتهم[٢٦] . والدور الذى يلعبه المربون كموضع

ثقة أبطال التراجيديا ، والشباب فى الكوميديا، دليل آخر على هذه العلاقة الإنسانية اللصيقة . فالخادم الوفى ، المليء بالخبرة والطيبة ، يلعب دوراً فى المسرحية أكبر من دور المربية ، ولكن هناك فجوة لايمكن تخطيها رغم كل شئ بينه وبين سيده . وبالطبع هناك من وصفوا مربيهم ببلادة الحس وافتقار المهارة ولكن وجهة النظر التى كانت سائدة أن عملهم يستحق الشكر ، ورغم أن الشباب يتنفس بحرية عندما يتخلص من مربية (Tandem Custode remoto) [٢٧] ، فإنه سوف يعترف ، إذا كان أمينا مع نفسه ، أن هذه القيود المفروضة عليه هى التى جعلت شخصيته تتطور . وقد يعبر الشاعر مارتياليس (Martial)[*] عن آراء الكثيرين عندما يقول : "خاريديموس (Charidemus) ، لقد تعودت أن تهدهد مهدى وأن ترعانى وأنا صبى ، وكنت صديقى الوفى . والآن ، فإن الشعيرات المتناثرة على ذقنى تجعل منشفتى سوداء تماما وتشكو فتاتى من شاربى . ولكننى لم أكبر فى عينيك . إن ناظر ضيعتى والمدير يخشيانك بل إن المنزل نفسه يرتعد أمامك . إنك لم تتركنى أقامر أو أقع فى الحب ولم تسمح لى أن افعل أى شيء ، ولكنك تسمح لنفسك بأن تفعل كل شيء : إنك توبخ وتعظ وتتذمر وتتحسر ولايمكنك فى غضبك أن تمنع نفسك من استعمال العصا إلا بصعوبة ، وعندما أردت استخدام الحلى أو وضع الزيت على شعرى صحت فى قائلا "أن أباك لم يفعل ذلك أبدا" . وكنت تحصى الزجاجات التى أشربها وأنت مقطب الجبين كما لو كانت مأخوذة من مخزنك ، فلتكف ، إننى لا أستطيع أن أتحمل رجلا معتقا يعتقد أنه كاتو (Cato) ، إن فتاتى تستطيع أن تخبرك أننى قد أصبحت رجلا" .

وكان على المربى العجوز ، بالطبع ، أن ينسحب من الساحة عندما تظهرفتاة فى حياة الشاب ، ورغم ذلك ، كان الفراق مليئا باحترام متبادل يشى بأن صداقتهم لم تنته . فقد كان الاعتقاد السائد بين المتعلمين بشكل عام ، أن المربيات والمربين ، إلى جانب الوالدين ، يستحقون حب المرء واحترامه لما فعلوه من أجل تربيته وتعليمه[٢٨] . وأصبح عرفا سائدا أن تكتب أسماء المربين عند تسجيل سيرة حياة الشخصيات العظيمة ، وهكذا وجد المعلمون العبيد مكانا فى التاريخ إلى جانب ثيمستوكليس (Themistocles) والكيبياديس (Alcibiades) والأسكندر (Alexainder) وكاتو (Cato) واغسطس (Augustus) . فقد كرم اغسطس مربيه بجنازة كبيرة أقامتها له الدولة اعترافا بفضله ، كما كان اعترافا من جانب الدولة بما يقوم به العبيد من عمل

فى صالحها[٢٩] . ونعرف موقف الناس العاديين من خلال النقوش الجنائزية التى اقامها بعض التلاميذ لمعلميهم . فكلوديا (Claudia) تهدى نقشا لقبر "مربيها ومعلمها"[٣٠] وهى بذلك تعبر عن مشاعر كانت سائدة . أما بالنسبة للغة نفسها ، فقد استمرت كلمة "مربى" (Paedagogus) تؤكد على انجازاته . فكلما أراد سينيكا (Seneca)[*] أن يصف معلم الفلسفة النموذجى الذى يشعر التلميذ بالالتزام تجاهه ، فإنه يستخدم كلمة "مربى"، وعندما يحاول تحديد علاقة الفيلسوف بالجنس البشرى يقول "انه مربى الجنس الإنسانى (Paedagogus generis humani) وبنفس المعنى ، فُسر تشريع العهد القديم فى التعليم المسيحى بأنه مثل المربى الذى جعل الجنس البشرى يصل إلى عصر المسيح[٣١] . ولكن هذا لايعنى اختفاء معنى أن كلمة "مربى" فى الفترة المتأخرة من التاريخ القديم كانت تعنى أنه عبد. على العكس ، فإن الذى منح هذه الكلمة قوة الإلزام هذه هى أنها تعنى بالتحديد انه عبد غير متعلم يتصف بالولاء مع شدة الرجل الأجنبى وحزمه . ويؤكد لنا واحد من آخر الإغريق القدامى ، هو الإمبراطور جوليان (Julian) أنه يدين بصفاته الخشنة نوعا ما والزهد الذى ادعاه لنفسه لمعلمه ماردونيوس (Mardonius) الذى جاء فى الأصل من سكيثيا (Scythia) عبدا ولم يدرس الأدب والفلسفة إلا متأخرا .[٣٢] وهكذا يمكننا رؤية الدور التاريخى للمعلمين العبيد فى الطريقة التى أمكنهم بها أن يدخلوا بعض الحيوية الطبيعية فى المجتمع المتحذلق وأن يشكلوا بها شخصية الشباب ويصدق هذا أيضا على غالبية المربين المتحدثين باللغة الإغريقية فى العالم الرومانى ، وإن كان تعليمهم اللغة الاغريقية لتلاميذهم يعتبر إسهاما إضافيا ، ومن ثم ساعدوا على خلق مجتمعا حضاريا وثقافيا واحدا .

واخيرا ، فلدينا عبيد عملوا أطباء . وهذا موضوع يتمتع بإثارة خاصة ، ولكننا سنتناوله باختصار لأنه يتعلق أساسا بروما والعالم الرومانى . لقد إمتاز الإغريق منذ أقدم العصور بممارسة مهنه التطبيب ، كما قاموا بعلاج المرضى أيضا فى الأضرحة والمعابد وكان تطوير الطب بطريقة علمية ، أى فن العلاج القائم على الملاحظة الدقيقة والتشخيص العقلى ، واحدا من إنجازاتهم . ومنذ الفترة الكلاسيكية فصاعدا اقتصر هذا العلم وهذه المهارة ، والذى ارتبط آنذاك بالتأمل الفلسفى بشكل مباشر ، على المواطنين الأحرار ، وإن كان مفهوما أن واجب الأطباء علاج العبيد المرضى أيضا .

وفى مجتمع أفلاطون المثالى ، يمكن للأطباء ان يلقنوا عبيدهم فن التطبيب ويستخدموهم فى علاج مرضاهم من العبيد[٣٣] . ولكن الدليل الأدبى والنقوش العديدة ، حتى فى العصور الهللينستية ، توضح عدم وجود أطباء من العبيد فى العالم الإغريقى فى الواقع ، واذا ذُكر أحدهم ، فقد كان دائما يذكر بوصفه مساعدا لطبيب من المواطنين الأحرار[٣٤] .

وفى روما اتجه تطوير الطب اتجاها آخر تماما . ففى روما القديمة كان المجتمع المثالى قانعا بالطب المنزلى ، حيث كان كاتو الأكبر مازال يوصى به . ومثلما حدث للعلم والأدب بشكل عام ، دخلت الطرق العلمية للطب إلى روما على يد أسرى الحرب من الشرق الهللينستى . وكان الرومان يدفعون ثمنا مرتفعا لشراء العبيد من ذوى الخبرة الطبية أو ليحصلوا على واحد من العبيد المدربين على الطب المنزلى . لقد كان العبد الطبيب (Servus Medicus) طبيبا خاصا للمنزل ، وكان يصحب سيده فى أسفاره أو عند ذهابه للحرب . ونال المميزون من العبيد الأطباء حريتهم ، ومن ثم سنحت لهم فرصة ممارسة الطب بأنفسهم . وعلى الأقل منذ عام ٢٠٠ ق.م جاء الإغريق الأحرار ايضا إلى الغرب كأطباء ، وخاصة عندما أصبحت مدينة روما مركزا للنشاط الثقافى والعلمى منذ زمن سوللا . ومنذ ذلك الحين أصبح تعليم الأطباء الإغريق وممارساتهم فى روما تشكل جزءاً مهما من تاريخ الطب الإغريقى . ولقد منح قيصر واغسطس هؤلاء الأطباء الأجانب حقوق المواطنة ، كما أعفاهم فسبسيان (Vespesian) من الضرائب وأعطاهم الحق فى تكوين نقابة . وبذلك ظهرت فى روما مهنة الطب ، وظهر معظم من يمثلونها كأطباء فى البلاط الإمبراطورى وفى الجيش الرومانى كما قاموا بواجبهم أيضا فى المسرح وساحات المصارعة والهيئات والبلديات[٣٥] . ورغم ذلك ، فإننا لانجد مع مرور الزمن سوى القليل من الأطباء من أصل رومانى . وبالطبع أُعتبرت مهنه الطب وسيلة جيدة لكسب العيش، بل لقد كان من المسموح حتى لأفراد الطبقات العليا فى المجتمع أن يتقاضوا أجرا على أية نصيحة طبية يقدمونها . ولقد كانت سياسة الإمبراطورية تهدف بشكل واضح إلى جعل مهنتى الطب والتعليم مفتوحتان أمام المواطنين الأحرار . ورغم ذلك ، تُرك فن الطب للمهاجرين الإغريق الأحرار بالإضافة إلى العبيد والمعتقين والذين كانوا فى الغالب من أصول شرقية . وكان معروفا ، فى عصر الإمبراطورية ، أن هذا لايصدق على الرومان

فقط ولكنه يصدق كذلك على الولايات كما يتضح من مئات النقوش التى تذكر بعض العبيد الأطباء الذين أصبحوا أغنياءً ومشهورين(٣٦) .

وبطبيعة الحال ، كانت توجد أسباب عميقة جعلت الرومان يتجنبون مهنة الطب بهذه الطريقة . فالشخصية العلمية لمهنة الطب لم تبد جذابة لهذا الشعب الذى لم تتطور قدرته على التفكير المنهجي النمطى المجرد بشكل جيد . ويبدو أنهم شعروا بالإحباط من حقيقة أن المهارة الفنية فى هذه المهنة قد تؤدى إلى الاعتماد الواضح على المريض . بالإضافة إلى الظروف السيئة التى دخلت فيها مهنة الطب لأول مرة إلى روما – أى الطريقة المتميزة والمعيقة للتقدم لهؤلاء الإغريق الذين كانوا خاضعين سياسيا ولكنهم كانوا مايزالون الأسمى ثقافيا . ومن الأمور المشهورة عدم ثقة كاتو فيهم : فقد ذهب إلى درجة الادعاء بوجود مؤامرة على طريقة الحياة الإيطالية ككل من جانب هؤلاء الإغريق الخونة الذين كان همهم الأساسى جمع النقود(٣٧) . بل إننا بعد ذلك بمائتى عام نجد بلينى (Pliny) الأكبر يعبر عن مثل أسوأ على استياء الرومان منهم(٣٨) . فهو يكرر اعتراضات كاتو عليهم ويؤيد بشدة تحامل الرومان على أطباء البلاط والأطباء المعاصرين : فهؤلاء يستخدمون حياة البشر وسيلة للحصول على النقود، وكانت مهنتهم تتميز بعدم الأمانة ، فكانوا يقومون بإجراء العمليات دون فحص المريض ، كما كانوا الوحيدين الذين يسمح لهم بقتل الناس وهم يتمتعون بالحصانة . وقد أثر هجوم بلينى هذا فى الدارسين المحدثين لانه كان ملاحظا جديرا بالثقة دائما وجامعا للحقائق العلمية . ومما لاشك فيه ، انه يعتبر توضيحا جديدا لقصور الرومان ، ولكنه فى الوقت نفسه يعطينا فكرة عن الضرر الذى احدثته الحضارة التى تستخدم العبيد للقيام بخدمات أساسية عديدة ، وبحيث ينتهى الأمر بإيجاد قطيعة بين الإنسان ونفسه . وفى نهاية هجومة الغاضب يقول بلينى (٢٩ ، ١ ، ١٩) : "إن هذا مانستحقه تماما ، حيث إنه ما من أحد يريد أن يعرف الشروط الضرورية لكى نحيا بشكل جيد . إننا نذهب للتمشية على أقدام الآخرين ، ونرى الأشياء من خلال عيون أناس آخرين ، إننا نعيش بمساعدة ذاكرة أناس آخرين ، اننا نبقى أحياء حتى من خلال مساعدة أناس آخرين ، لقد تحطمت قيمة الاشياء الطبيعية كما تحطمت أسباب الحياة الحقيقية . إننا لاننظر إلى أى شىء على أنه يخصنا سوى المتعة" . وهكذا يمكننا القول بأن حقيقة أن العبيد أخذوا منهم الوظائف الطبيعية للجسد هى التى أثارت بلينى بقدر كبير : إن

هؤلاء العبيد الذين يحملون اشياء سادتهم يقومون بمهمة القدم ، والعبد الذى يتلو لسيده مايريد قراءته يقوم بعمل العين ، والعبد الذى يذكره بأسماء من يقابلهم يقوم بعمل ذاكرته ، أما العبد الطبيب فيعتنى بصحته ، وبالفعل كان من الممكن أن تكون قائمة بلينى أطول من ذلك بكثير . وتعتبر هذه الفقرة نموذجا مثيرا على مدى النقد الاجتماعى فى التاريخ القديم وكيف اعتبروا غربة الإنسان عن نفسه من نتائج نظام العبودية ، وهو مايشعر به أيضا فى مجتمعنا الصناعى المعاصر فى ظل العبودية الآلية .

ويبدو أن الطب فى العالم الرومانى وجد نفسه فى موقف صعب ولم تسنح الفرصة بالتالى لانتشار الأفكار الإنسانية . لقد سمح الأطباء العبيد لأنفسهم أن يتورطوا بشكل متكرر فى جرائم سياسية كأطباء شخصيين للأرستقراطيين والأباطرة الرومان[٣٩] . كما أظهر بعضهم رغبة كبيرة فى القيام بكل مايريده زبائنهم فى مخالفة صريحة لكل قواعد المهنة ، لدرجة أن الطبيب العظيم جالينوس (Galen) يقول فى سخط : إن أخلاقهم كعبيد تجعلهم يفعلون مايطلبه الناس منهم أيا كان ، وهو ماينـاقض سلوك تلاميذ الإله أسكليبيوس (Asclepius) القدامى الذين نالوا تقديرا عظيما كأطباء ، فقد كانوا يحكمون زبائنهم مثلما يحكم القادة قواتهم ومثلما يحكم الملوك رعيتهم ، ولايطيعونهم مثلما يفعل العبيد البرابرة الذين يمكن للمرء أن يشتريهم[٤٠] ورغم ذلك ، فقد كان أفضل من يمثلون هذه المهنة ، سواء من العبيد أو الأحرار ، يؤيدون مفهوم هيبوكراتيس فى أن المريض والطبيب عليهما مواجهة المرض معا[٤١] ، وأن تكون بينهما مساواة إنسانية سواء فى الحديث أو التصرف . ونجد شيشرون يمدح اسكلابون (Asclapon) وكان طبيبا من المواطنين الأحرار ذاكراً علمه وجدارته ونيته الطيبة ، ولكنه يتحسر أيضا على موت الطبيب العبد اليكسيون (Alexion) ، ليس فقط لانه بموته فقد طبيبا بارعا ولكن لأنه يفقد انسانية واحترام هذا الرجل يشعر أنه أصبح أكثر فقراً . ولقد كان سينيكا يؤمن بأننا مدينون للأطباء والمعلمين بدين لايمكن رده بواسطة النقود لأن مهنتهم تجعلهم أصدقاء لنا [٤٢] . وكعالم أخلاقى يهدف إلى تقديم نصيحه عملية يضع مبدأ اخلاقيا عاما فى خطابه السابع والأربعين المشهور الموجه إلى لوكيليوس (Lucilius) ، مؤداه أن طبيعة السيد والعبد واحدة ، ومن ثم يجب عدم تقييم العبد من خلال نوع العمل الذى يقوم به ولكن من خلال شخصيته . فهو يعرف أن العبد كائن أخلاقى يمكن أن يصبح أفضل من

سيده وهو قادر على أن يكون رجلا فاضلا وهو أمر مهم للغاية . إن مفهوم الإنسانية (humanitas) عنده لايرتبط بالأهداف التعليمية بقدر مايرتبط بحب الإنسانية العملى والفكر الاجتماعى [٤٣] .

وفى ظل هذا المناخ الأخلاقى فى روما ، وهو المناخ الذى حددته إلى درجة كبيرة علاقتها بشعوب عديدة وسيولة الحركة من طبقة إلى أخرى ، أصبحت أخلاقيات مهنة الطب مجرد موقف شخصى كما هو واضح . وقد أوضحت بعض الدراسات أن قسم أبو قراط وكتاباته كانت لاتدرك الواجب الأخلاقى الذى يحتم حب الكائنات الإنسانية الأخرى[٤٤] ، وإذا كان أحد الأطباء فى العصور الهللينستية قد تلقى المديح لمعالجته مرضاه دون أن يتقاضى أجراً ، فقد كان ذلك مجرد استثناء[٤٥] وفى عصر الإمبراطورية الرومانية يقول سكريبنيوس لارجوس (Scribonius Largus) بطريقة شديدة الوضوح إن الطبيب يجب أن يقدم خبرته للجميع بالتساوى وإن قلبه يجب أن يكون مليئا بالتسامح والمشاعر الإنسانية (Plenus misericordiae et hu-manitatis animus) ، وذلك فى مقدمة كتابه عن علم الأدوية[٤٦] . ولقد شارك هذا الرجل فى حملة كلوديوس فى بريطانيا ، وعرف أيضا مهام الجندى والمواطن الصالح (١ ، ٣٤) ومن ثم فقد كان يألف طرق التفكير الرومانية ، ورغم ذلك توحى الأدلة بأنه كان عبدا ثم أعتق ، كما كان معلما أثر بشدة فى جوليوس كاليستوس (Juluis Cal-listus) ، سكرتير كلوديوس ، الذى أهداه كتابه . ولقد اعتبرت الأجيال المتأخرة أن هذا الإمبراطور ، بتأثير من رجاله المعتقين ، هو الذى أصدر قرارا بأن ينال العبيد المرضى الذين تركهم سادتهم حريتهم[٤٧] . وأشك أن العبيد المعتقين قد لعبوا دورا فى إنتصار الأفكار الإنسانية سواء فى القيم الطبية أو فى التشريعات الإمبراطورية . وبعد ذلك ، نالت مهنة الطب التى طال إنكارها اعترافا متزايدا . إن القصيدة الفلسفية التى تدور حول واجبات الأطباء ، والتى أعاد بول مأس (Paul Maas) بناءها من بقايا نقش إغريقى ، تشير إلى فيلسوف غير معروف من القرن الثانى يسمى سيرابيون (Serapion) ، يقول إن على الطبيب فى البداية أن يدارى عقله ويساعد نفسه ، وبعد ذلك ، وكما لو كان إلها ، سوف ينقذ الجميع، العبيد والفقراء ، الأغنياء والحكام وسوف يكون أخا لهم جميعا[٤٨] . يقول رودولف فيرشو (Rudolf Virchow) [٤٩] ، أن الأطباء يكونون الشفعاء الطبيعين للفقراء ، وهى الفكرة التى تم التمهيد لها قديما حتى

قبل ظهور المسيحية .

وهنا يصل عرضنا هذا لنهايته ، فبسبب الضرورة لايمكن أن يقدم أكثر من عرض عام لموضوع كان من النادر أن يتناوله المؤرخون ، ولكن يجب أن يكون واضحا أن هذه الحوادث السياسية الكبرى التى كانت محور اهتمامنا ماكان لها أن تحدث دون الخدمات اليومية المؤثرة والتدفق الهادئ لأحداث الحياة اليومية التى لاتدركها العين . ففى الحضارة القديمة، نجد أفراد الطبقة الأرستقراطية ، الذين لم يقدروا شيئا مثل تقديرهم للاعتماد على النفس والتمتع بوقت الفراغ ، يعهدون بكل العمل للعبيد (خاصة العمل المرهق فى البساتين والمناجم والمصانع والمنازل) بينما قاموا هم بإنجازاتهم الروحية الخلاقة فى مجتمعهم المحدود الذى كان يقال فيه صراحة "إن كل عبد عدو" (Quot servi, tot hostes) [٥٠] ولايمكننا أن نرى ضعف هذا البناء الاجتماعى بشكل أوضح مما نراه من خلال الدور المهم الذى لعبه العبيد فى العناية بالأطفال وتنشئة الشباب والاهتمام بصحة البشر .

وهكذا نجد هؤلاء المقهورين يتسامون فوق عبوديتهم عندما يعهد إليهم برعاية الغير . لقد ارتفعت المربيات وكذلك المعلمون والأطباء إلى مستوى الخدمات المنوطة بهم ، وكونوا علاقات وثيقة مع سادتهم ، وبذلك حطموا الفواصل الطبقية فى أكثر نقاطها حرجا وحساسية . وحقق بعضهم الحرية فى جميع مظاهرها الشكلية ، دون أن يعارضوا نظام العبودية الثابت عندما أصبحوا أحرارا . ورغم أن بعضهم ظلوا من الناحية القانونية عبيدا ، فقد أصبحوا فى الواقع شركاء للأحرار فى حياتهم الاجتماعية . ويصف أحد العبيد تجربته بعد أن أصبح حراً بقوله : "إن العبد الذى يخدم سيده بطريقة حكيمة ينال نصيبا من قوة سيده[٥١] . ورغم ذلك، يوحى ذلك بأنه فى مناسبات عديدة سادت الروح الإنسانية الحقيقية على قسوة القمع. ومن المشاعر الإنسانية العميقة الخالدة حدث نوع من تطهير الذات لكل النظام الملوث فى بعض النواحى الصغيرة ، ولكنها حاسمة ، كنوع من التذكير بالحقيقة الخالدة بأن الإنسان هو أكثر شئ مقدس للإنسان (Homo sacra res homini)[٥٢] .

(١) H. Wallon : Histoire de L'esclavage dans L'antiquité (Paris 1879) .

(٢) W. L. Westermann, article on Sklaverei' RE Suppl. VI (q935), 894ff. and Slave Systems.

(٣) انظر ص ١٨٤

(٤) انظر الفصل الأول حاشية رقم ٤ .

(٥) W. Richter : 'Seneca und die Sklaven' Gymnasium 65 (1958), 196ff.

(٦) Plato : Laws 7, 789 a-e .

(*)كونيتليانوس Quintilian :

(٣٥ - ٢٩٦)

خطيب رومانى ولد فى أسبانيا اتجه إلى أسلوب الخطابة القوى الرنان ، وقد اختاره الإمبراطور فسباسيان عندما أنشأ مدرسة للبلاغة فى روما ليشرف على إدارتها وتوجيهها . وكان وسيم الطلعة نبيل الخلق مهيب الجانب ، عكف فى شيخوخته على تأليف كتابه "مجامع الخطابة" حيث يذهب إلى أن التدريب السليم على الخطابة إنما يبدأ قبل مولد الخطيب وذلك بتهيئة الجو الصحى الذى ينشأ فيه وهو لذلك يشترط أن يولد من أبوين يتمتعان بقدر كاف من الثقافة والتعليم يتيح له رعاية طيبة فى مجالى الأدب والأخلاق . ويفترض فيمن ينبغى أن يكون خطيبا أن يلم بالموسيقى والرقص والتمثيل والألعاب الرياضية والآداب والعلوم والفلسفة.

لمزيد من المعلومات انظر :

Kennedy, G : The Art of Rhetoric in the Roman World (1972), Gwynn, A : Roman Education from Cicero to Quintillian (1966), Butler, H.E. (ed.) : Quintilian, Institutio Oratoria 4 Vols. (1920 - 22) .

(المترجمة)

(*) تاكيتوس Tacitus

(٥٥ - ١١٧م)

مؤرخ وخطيب ولد فى عهد نيرون يعد من أعظم المؤرخين الرومان إذ ألف كتابيه "التواريخ" و"الحوليات" اللذين وصلا إلينا غير كاملى الأجزاء ، ويمثلان قمتين عملاقتين فى نثر ذلك العصر بما تضمناه من صياغة درامية للأحداث واستخلاص العبر منها . وعلى الرغم من أنه قد يتهم بالتحيز الذى لعله لم يقصده فإن تاريخه لايفوقه فيه آخر تقريبا ، ومرد ذلك إلى حيوية أوصافه وإلى تصويره الدقيق للشخصيات .

لمزيد من المعلومات انظر :

Dorey T.A. (ed.) : Tacitus (1969), Mazzolani, L.S. : Empire without End : Three Historians of Rome (1976), Syme, R. : Tacitus, 2 vols. (1958) .

(المترجمة)

(٧) Tacitus Dial, 28f. W. Schubart : Die Amme im alten Alexandrien' Jahrbuch fur Kinderheikunde 70 (19o9), 82ff.; W. Braams : Zur Geshichte des Ammenvesens im Klassischen Altertum Uenaer medizin-historische Beitrage 5 : 1913); G Herzog-Hauser's article 'Nutrix RE XVII, 1491ff. (1937).

(٨) Plato : Laws l0, 887d.

(٩) In Gellius Noct. Att. l2, 1.21ff.

(١٠) M. Cornelii : Frontonis Epistulae ed. M.P.J. van den Hout (Leiden 1954), 95f.

(*) ديموستنيس Demosthenes :

(٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م)

من أعظم خطباء الإغريق . تمثل خطبه الأسلوب الضخم الرنان ولكنها تتميز فى الوقت نفسه بالقوة والإقناع . فى سن العشرين أصبح خطيبا بارزاً واحترف كتابة الخطب للزبائن . بدأ نجمه يتألق باعتلاء فيليب الثانى عرش مقدونيا فقد ألقى خطبته المشهورة التى تسمى "الفيليبيات" وفيها يحذر الأثينيين من خطط فيليب التوسعية وأطماعه السياسية ويحثهم على مواجهتها . وهو الأمر الذى أدى إلى صدامه مع غريمه الشهير أيسخينيس الذى كان يدعو إلى الخضوع لمقدونيا والتعاون مع فيليب بل لقد وصل به الأمر إلى اتهام ديموستنيس بشكل رسمي وانتقاد أفكاره السياسية . ورد ديموستنيس على اتهام ايسخينيس بأروع ما كتب وهى الخطبة المعروفة بعنوان "عن التاج" وهى آخر ماكتب .

لمزيد من المعلومات انظر :

Galdstein ,J. : The Letters of Demosthenes (1968), Jaeger, W. : Demosthenes : The origin and Growth of his Policy (1938), Pickard - Cambridge, A.W. : Demosthenes and the last Days of Greek Freedom (1914) .

(المترجمة)

(١١) Demosth. 47. 55ff.

(١٢) Cicero: De amicitia 74 ; Pliny : Ep. 6, 3. A. M. Duff : Freedmen in the Early Roman Empire (Oxford 1928), 99f .

(١٣) H. Ahlers : Die Vertrautenrolle in der griechischen Tragodie (dissertation, Giessen 1911) .

(١٤) A. T. Klein : Child Life in Greek Art (New York 1932)

(١٥) ILS 8532 .

(١٦) J. W. Parkhurst's : 'The Role of the Black Mamij in the Plantation Household' Journal of Negro History 23 (1938), 349ff. and A. W. Calhoun : A Social History of the American Family from Colonial Times to the Present II (New York 1945), 282f .

(١٧) Plato : Laws 7, 808 d.

(١٨) J. Chandler Harris : Uncle Remus, His Songs and Sayings (1881); cf. also

Calhoun: op. cit 281ff., 311 .

(١٩) Plato Alcib. I 121cff. ; Hieronymus aqud Stobae us Eclogia 2, 233 (ed. Wachsmuth) ; Plutarch De lib. educ 4ab. R. H. Barrow : Slavery in the Roman Empire London 1928), 39ff .

(٢٠) Stobaeus : op. cit .

(٢١) A. Klein : op. cit. 28ff .

(٢٢) E. Schuppe' : 'Paidagogos' RE XVIII (1942), 237ff; Barrow op. cit. 38ff. , R. Boulogne : De plaats van de Paedagogus in de romeinse cultuur (dissertation, Utrecht 1951), H-I. Marrou : Histoire de L'éducation dans L'antiquité (Paris 1965) = A History of Education in Antiquity tr .G. Lamb (London 1956) .

(*) أخيل Achilles :

البطل الإغريقى الشهير الذى يتغنى هوميروس بثورة غضبه فى "الالياذه" فهو أشجع أبطال الإغريق فى حرب طروادة . ابن بيليوس والحورية ثيتيس ، غمسته أمه ، كما تقول الأساطير ، فى نهر ستيكس فجعلت كل جزء من جسده منيعا باستثناء عقبه الذى كانت تمسكه منه . عندما تنبأت أمه بالمية التى تنتظر ابنها البسته ثياب النساء وعهدت به الملك سكيروس حتى لاينخرط فى حرب طروادة حتى لايلقى حتفه طبقا لأقوال النبوءة . ولكن البطل أجاكس استطاع الوصول إليه بالخديعة ، فحمل أخيل سلاحه ومضى إلى ساحة الوغى وراح يحصد أعناق الطرواديين ، مما أثار ضده بعض الآلهة التى تؤيد الجانب الطروادى ومن بينهم الإله أبوللو الذى أوعز إلى باريس أن يصوب سهما إلى عقب أخيل فأرداه قتيلا . ومن هنا أصبح يعبر عن نقطة الضعف فى كل إنسان بـ "عقب أخيل" .

(المترجمة)

(٢٣) Quintilian : Inst. Orat. I, i.8f .

(٢٤) Ps. - Plutarch : De lib . educ . 4F .

(*) بلاوتوس Plautus :

(٢٥٤ - ١٨٤ ق.م)

شاعر رومانى ولد عام ٢٥٤ ق.م بمقاطعة أومبريا ، فكان أول شاعر يفد إلى روما من شمال إيطاليا ، وكان أديبا شعبيا وثيق الارتباط بحياة العامة مولعا بالمرح الصاخب يضحك مع كل إنسان ومن كل إنسان ويسخر من الآلهة ويستخدم النكات الفاحشة ويروى الأحداث البذيئة ويملك الحس المسرحى وروح الدعابة الفطرية ويقدم أعمالا تتضمن ابتكارات جديدة تشد الانتباه وتشيع البهجة . وينبغى التمييز بين عناصر ثلاثة فى مسرحياته : ما استمده من الملهاة الإغريقية الحديثة ، ، وما اقتبسه من المسرحيات الهزلية الإيطالية والعناصر التى أسهم هو بها . وقد ساعد على اتساع شهرة بلاوتوس الدور الهام الذى كانت تلعبه الموسيقى فى مسرحياته التى كانت تشتمل على الكثير من الأغانى رغم عدم وجود كورس ، فضلا عن أن أجزاءً كاملة من عمله الدرامى كان يجرى أداؤها بالإلقاء الذى يصاحبه عزف الناى .

لمزيد من المعلومات انظر :

Beare, W. : TheRoman Stage (1965), Duck Worth, G. : The Nature of Roman Comedy (1952), Segal, E. : Roman Laughter : The Comedy of Plautus (1968) .

(المترجمة)

(٢٥) Plautus : Bacch. 162. Cf. also P. P. Spranger: Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz (Ak. d. Wiss. u. d. Lit. 1960, 8) .

(٢٦) K. Zacher : 'Zu den Juvenalscholien' Rh. Mus. 45 (1890), 537ff., W. Heraeus : Kleine Schriften (Indogermanische Bibliothek III, 17: 1937), i58ff. : Boulogne op cit. 56 .

(*) مارتياليس Martial :

(٤٠ - ١٠٣م)

شاعر رومانى من أصل أسبانى رفض أن يحترف المحاماة وآثر الشعر وسيلة لتمجيد الرذائل التى انغمس فيها ولم يعبأ بما يعرض له من فاقة ومهانة أمام السادة الموسرين الذين يطربهم بقصائده القصيرة الزاخرة بالنكات . وقد مضى يوشى قصائده بأقذع الهجاء وأفحش الألفاظ حتى ليكاد المرء أن يظفر بموسوعة شاملة للبذاءة اللفظية بمطالعة النكات التى تضمها قصائده وإن كانت البذاءة هى سمة عصره . كان دائب الاهتمام بالصعاليك والطبقة الدنيا . لم يكن يشغله من النساء إلا من تغمره بالمال ، أما غرامه الحقيقى فكان قاصرا على الغلمان ولم تكن تلك رذيلته الوحيدة ، فليس فى شعره بيت واحد يشى بالنبل أو المروءة .

لمزيد من المعلومات انظر :

Carrington, A.G. : Aspects of Martial's Epigrams (1960), Walter C.A. : Martial, Epigrammata , 2 Vals (1919-1920)

(المترجمة)

(٢٧) Horace: Ars Poetica 161 .

(٢٨) Cicero : De amicitia 74 ; Seneca Ep. 60, 1; Pliny Ep. 5, 16.3. Cf. Cicero: Brutus .

(٢٩) Dio Cassius 48, 33.I.

(٣٠) ILS 4999 .

(*) سينيكا Seneca :

(٤ ق.م - ٦٥م)

فيلسوف رومانى ولد بقرطبة . كتب مقالات ورسائل أخلاقية بأسلوب متميز بوضوح الفكرة وقوة التأثير كانت من أروع ماكتب عن الفلسفة الرومانية حتى إذا حُكم عليه بالنفى فى جزيرة كورسيكا تحول للكتابة المسرحية وإن أثقل مسرحه بالخطب الرنانة والأفكار العميقة التى تثير النقاش والتأمل والتى تقلل من صلاحية أعماله للتمثيل وترتفع بها إلى مجال الدراسة والتحصيل ، أدى دورا هاماً فى محاوله إصلاح الحكم الإمبراطورى بجانب نيرون ، ورغم ذلك لم يغفر له نيرون انسحابه من بلاطه واعتزاله فبعث اليه فى معتز له يتهمه بالتآمر على حكمه وطلب إليه أن ينتحر أو يسلم نفسه لينفذ فيه حكم الإعدام ، فآثر الانتحار بالسم كما فعل سقراط من قبل . كان التشاؤم سمة غالبة فى حياته ولدتها فى نفسه الفلسفه الرواقية . وقد ألف سينيكا تسع مآسى فى أسلوب شعرى رصين ، يرى الكثرة من النقاد أنه لم ينظمها لتمثل على المسرح .

لمزيد من المعلومات انظر :

Costa, C.D. (ed.) : Seneca (1974), Grillin . M. D. : Seneca : A philosopher in Politics (1975), Hardeman, T.P. : The Philosophy of Seneca (1956) , Reynolds. L.D. : The Medieval Tradition of Seneca's Letters (1965) .

(المترجمة)

(٢١) Seneca : Ep. II, 9; 25, 6; 89, 13. Cf. also St. Paul's : Letter to the Galatians 3, 24 and Bertram : Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament V, 619f .

(٢٢) Julian : Misopogon 35lf. ; J. Bidez : La vie de L'Empereur Julien (Paris 1930), 17f.

(٢٣) Plato Laws 4, 720a-e and 9, 857cd.

(٢٤) L. Cohn-Haft : 'The Public Physicians of Ancient Greece' Smith Collége Studies in History 42 (1956), 3, 14f.

(٢٥) M. Albert : les médecins grecs á Rome (Paris 1894), T. Meyer : Geschichte des romischen Arztestandes (thesis, Jena 1907) ; T. Clifford Allbutt : Greek Medicine in Rome (London 1921), P. Diepgen : Geschichte der Medizin I (Berlin 1949).

(٢٦) Cicero : De Off. I, 150f. Duff : op. cit. 119f; R. Herzog : 'Urkunden zur Hochschulpolitik der romischen Kaiser' Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften (1935), 967ff. ; K. h. Below : Der Arzt im romischen Recht (Munchener Beitrage zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeshicht 37 : l953) , 57ff., and U. v. Lubtow : Gnomon 29 (1957), 6l6ff. H. Gummerus : Der Arztestand im romischen Reich nach den Inschrihten (Soc. Scient. Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum III, 6 : 1932) .

(٢٧) Cato : Ad Marcum Fil. 1 (ed. Jordan p. 77).

(٢٨) Pliny : Nat. Hist. 29, l.l-28 .

(٢٩) Albert : op. cit l0lff. ; R. Herzog : 'Nikias und Xenophon von Kos' Historische Zeitschrift 29 (1922), 189ff.

(٤٠) Galen : Meth. Med. I, I (X, 4 in Kuhn's edition). see Ziegler : RE VIA, 172 .

(٤١) Galen : In Hippocr . Epid. VI Comm. 4, 4.9 (XVII B, 147 in Kuhn's edition); cf. J. Ilberg : Neue Jahrbucher fur die klassische Altertumswissenschaft l5 (1905), 310 .

(٤٢) Cicero : Ad Fam. 13, 10; Ad Att. l5 l.l; Seneca : De Beneficiis 6, 16, Ep.. 47; De Benegiciis 3, 18ff .

(٤٣) J. Lichy : De servorum condicione quid senserit L. Annaeus Seneca (dissertation, Munster 1927); G. J. ten Veldhuys : De misericordiae et clementiae apud Senecam philos. usu atque ratione (dissertation, Utrecht 1935); M. Pohlenz :

Die Stoa I3 (Gottingen 1964), 315f.

(٤٤) K. Deichgraber : 'Die arztliche Standesethik des hippokratischen Eides' Quel-len und Studien zur Geshichte der Naturwissenschaften und der Medizin 3 (1933), 35f.; L. Edelstein : 'The Professional Ethics of the Greek Physician 'Bulletin for the History of Medicine 30 (1956), 39Iff.

(٤٥) Cohn-Haft : op. cit. 32ff .

(٤٦) K. Deichgraber : Professio Medici (Ak. d. Wiss. u. d. Lit. 1950, 9).

(٤٧) Suetonius Div. Claud. 25, 2; Dio Cassius 60, 29.7. Cf. Duff : po. cit. 34, 194; A. Momigliano Claudius (Cambridge 1961), 71, 116 n. 61 .

(٤٨) J. H. Oliver and P. L. Mass : 'An Ancient Poem on the Duties of a Physician' Bulletin for the History of Medicine I (1939), 315ff. ; Edelstein : op. cit. 415 .

(٤٩) Die medizinische Reform, Eine Wochenschrift (Berlin 1848/9), 2.

(٥٠) Festus 349, 23 (ed. Lindsay); Macrobius Sat 1, 11. 13 .

(٥١) Publilius: Syrus Sententiae 544 ed. Meyer = 596 in Duff's Loeb edition of the Minor Latin : Poets .

(٥٢) Seneca : Ep. 95, 33 .

العبيد والعلوم الإنسانية فى روما القديمة

إن إسهامى فى العدد التذكارى لمجلة Vestnik Drevnei Istorii يهدف إلى إظهار مدى عرفانى بالجميل لهذه المجلة لما قدمته لى من أفكار عديدة خلال أبحاثى حول نظام العبودية القديم . وإنى أرحب بطرح هذه المشكلة للدراسة وأعتقد أنها تستحق اهتماماً خاصا لأننى أعتبر أن من يحاول النظر لنظام العبودية عن قرب باعتباره عنصرا أساسيا فى بناء المجتمع كمن يحاول الوصول بأشعة إكس إلى التركيب الداخلى للحضارة القديمة .

إن مبدأ حرمان قطاع معين من البشر فى الدولة أو المجتمع من حريتهم واعتبارهم مجرد آلات للحكام مبدأ بشع لدرجة أنه كان لايمكن تطبيقه باستمرار فى العالم الإغريقى – الرومانى ·فقد كان على الناس أن تقوم ببعض الاستثناءات ، سواء حين يُطلب العبيد للحرب نظرا لوجود خطر يهدد بقاء الدولة ، أو فى الحياة المنزلية عندما يكلف العبيد بواجبات تتطلب قدرا كبيرا من الاطمئنان والثقة . فقد كانت الإماء تقوم بتربية الأطفال الرضع ورعايتهم ، وقام مربون من العبيد برعاية الصبية والفتيات الأكبر سنا ، وفى العالم الرومانى عندما كان أحد السادة يسقط مريضا كان يتجه إلى طبيبه طلبا للمساعدة وكان فى الغالب من العبيدأو المعتقين . وفى أثناء الحروب الأهلية وجد العديد من القادة السياسيين التابع المخلص الوحيد فى شخص أحد عبيدهم ، بعد أن تتركهم جميع حاشيتهم وتتخلى عنهم . وفى أكثر من مناسبة قمت بمناقشة هذه الحلول الاستثنائية للمشكلة ، والتى مكنت المشاعر الإنسانية أن تظهر بطريقة جديدة فى معظم الأحوال [١] . ولكن المدى الذى استطاع العبيد والمعتقون أن يؤثروا فى المجتمع الرومانى من خلاله أصبح اكثر إتساعا . فلم يُترك للعبيد والمعتقين مهمة رعاية الأطفال والاعتناء بالمرض فقط ، ولكن بعد تاريخ معين كان يعهد إليهم، فى أغلب الأحوال ، بتعليم الصغار وتدريس النظرية التعليمية : لقد أصبحت العلوم الإنسانية (Artes Liberales) ميدانهم .

منذ عصر أفلاطون وأرسطو وصفت فروع المعرفة التى تهدف إلى أن تقود المواطنين الأحرار إلى حالة الفضيلة (Arete) بالعلوم الحرة (-Eleutheriai epis temai) او بالدروس الحرة (Eleutheria mathemata) . ولم يكن المكسب الهدف من فروع المعرفه هذه – وبصفة خاصة النحو والبلاغة – ولكنها كانت تهدف إلى تعليم الشباب من أجل المدينة الدولة (Polis) والتأكد من من أنه أصبح يملك الاستقلال العقلى الذى كان مطلبا أساسيا لحياة الرجل الحر . وفيما بعد اتحدت كل هذه الموضوعات فيما يسمى بالتعليم العام (Enkuklios Paideia)(٢). ومنذ القرن الثالث ق.م . تبنى الرومان نظام التعليم الهللينستى الذى كان سائدا آنذاك . وكان ذلك جزءاً من العملية الديناميكية التى اخترقت بها العناصر الثقافية الأجنبية المجتمع الرومانى بشكل شامل(٣) . لقد كان النبلاء الرومان يستخدمون أسرى الحرب الإغريق الذين يتم بيعهم فى الأسواق كعبيد فى أعمال السكرتارية أو ليقرأوا لهم أو ليعلموا أبناءهم . وعندما إنتشرت فكرة التعليم الجماعى فى المدارس كان المعلمون فى الغالب من العبيد . وكان معظم من يعينون للتدريس أولئك الذين كانوا يجلبون كعبيد من الشرق ، وكانت علامات الطباشير التى تشى بعبوديتهم ماتزال موجودة على أقدامهم . وإذا حالفهم الحظ كانوا ينالون حريتهم ويصبحون مشهورين مثل ستابيريوس إيروس (Staberius Eros) الذى وصل ، كما يقال ، على نفس السفينة مع بوبليوس سيروس (Publius Syrus) مؤلف المميات ومع عالم الفلك مانيليوس (Manilius) . وهكذا ، ومنذ ذلك فصاعدا أصبح العبيد يكونون جزءاً ما من الصفوة الرومانية المثقفة(٤) . ويمكننا أن نجد العديد من العبيد والمعتقين فى المدارس الموازية للمدارس الابتدائية حاليا ، كما كانوا يقومون بتدريس النحو واللغة الإغريقية واللاتينية والأدب ، وفتحوا الطريق لمستويات دراسية أعلى ، وأخيرا قاموا بتدريس الريتوريقا التى كانت ضرورية لممارسة مهنة المحاماة ولممارسة النشاط السياسى بشكل عام . ويمكننا أن نفترض أن ذلك قد حدث أيضا بالنسبة للعلوم الأخرى التى لاتتوفر لدينا معلومات جيدة عنها وبالفعل بالنسبة لجميع فروع المعرفة التى سميت ، مثل سابقتها الاغريقية ، باسم العلوم الانسانية (Artes Liberales) أو العلوم الجديرة بالإنسان الحر(Artes quae sunt Libero dignae) . ولقد جمع ڤارو (Varro) تسعة علوم مختلفة (١٦ ، ٧٢) كجزء من النظام الذى ظل لعدة قرون أساسا للتعليم العالى : وهى الموضوعات السبعة التقليدية :

النحو، الجدل ، الريتوريقا ، الحساب ، الهندسة ، الفلك ، والموسيقى ، مع علمين من العلوم المتخصصة هما الطب والعمارة .

ولمدة طويلة كانت حقيقة أن معلمى هذه العلوم جاءوا من الخارج فى معظم الأحوال ويدأوا مهنتهم كعبيد تقلل من مكانة تلك المهن حتى عندما بدأ أبناء الطبقات العليا الرومانية يهتمون بعلم النحو وبرزوا كمعلمين فى فن الحديث العام. يقول شيشرون إن الطب والعمارة والإشتغال بتعليم العلوم الجديرة بالاحترام (Doctrina rerum hon-estarum) هى مهن تليق بالرجال الأحرار ، وذلك خلال مناقشته التفصيلية لملائمة الدخل المادى مع المكانة الاجتماعية . ولكنه لايفكر هنا فى مواطنين ينتمون لطبقة الفرسان أو أعضاء السناتو . أما سينيكا الأصغر فيسهب فى القول بأن النقود التى ندفعها للطبيب أو لمعلم الفنون الجيدة (Praeceptor bonarum artium) يجب ألا ننظر إليها باعتبارها ثمنا لخدماتهم الجليلة التى يقدمونها لنا (أى الصحة ومعرفة العلوم الإنسانية) ولكنها مجرد أجر على التعب الذى عانوا منه (mercedem non meriti sed occupationis suae)(٥) . ورغم تقديره الكبير للعلوم الإنسانية فإنه يعتقد أن هناك فجوة عميقة بين فروع المعرفة هذه وبين الفلسفة (شيشرون : الرسائل الأخلاقية٨٨) . وهكذا ، فقد استمر النظر حتى فى عصر الإمبراطورية للمهن الثقافية بشكل عام بقدر ضئيل من الاحترام ، باستثناء معلمى المدارس التى أقامتها الدولة ، كما كانت قليلة الأجر ، حتى عندما مارسها المواطنون الأحرار ، وهو ماتوضحه شكوى جوڤينال (Juvenal) .

وفى ظل هذه الظروف ، كتب الكاتب المثقف سويتونيوس (Suetonius) ، الذى أصبح فيما بعد سكرتيرا للدولة فى بلاط الامبراطور هادريان (Hadrian) ، كتابه المسمى "عن الرجال المشهورين" (De Viris illustribus) ، وهو عبارة عن سيرة ذاتية يستعرض فيها إنجازات الرومان فى الشعر والنثر والتاريخ والفلسفة والنحو والريتوريقا . والجزء الوحيد الذى بقى من هذاالعمل الضخم يتعلق بعلماء النحو وارتباطهم بعلماء الريتوريقا . ولقد نالت المعلومات التى قدمها سويتنيوس عن الدراسات الفيلولوجية والريتوريقية الرومانية ومجموعة الصور التى قدمها عن حياة بعض النحويين تقديرا كبيرا فى الماضى منذ القديس جيروم (St. Jerome) ومن تبعه من الدارسين . كما وجد الدارسون المحدثون فى سويتونيوس مصدرا مفيدا يزودهم

بقائمة بأسماء جميع الأدباء الإغريق النشطين فى روما[٦] ، وفى رسم خريطة التعليم الرومانى بشكل عام[٧] . ورغم ذلك ، فإن الحقيقة المذهلة أن الغالبية العظمى من النحويين الذين ذكرهم سويتونيوس كانوا من العبيد أو العتقاء ، لم تنل حتى الآن الأهمية التى تستحقها[٨] . والآن قامت شتاجيرمان (E. M.Shtajerman) ببداية هامة[٩] ، وأعتقد أن نتائج عملها سوف تشجعنا على دراسة تأثير نشاط العبيد والمعتقين . فى مجال العلوم الإنسانية ككل . ولقد مر أكثر من ١٥٠ عاما على ظهور كتاب .

D. T. Gevers : Disputatio historico - Juridica de servilis Conditíonis hominibus artes, litteras et scientias Romae colentibus (Leiden 1816) .

ويحوى الكتاب مادة قيمة ولكنها تحتاج إلى تحديثها وتصحيحها فى ضوء المعرفة الحديثة . وعلينا بشكل خاص أن نجيب على السؤال الهام عما إذا كانت حقيقة أن هؤلاء الفنانين والعلماء والكتاب قد جاءوا من أوساط العبيد قد أثرت فى حياتهم وعملهم بأى قدر ملموس . ولقد أثير هذا السؤال قديما بالفعل[١٠] .

والمعلومات التى قدمها سويتونيوس عن النحو والريتوريقا تسمح لنا أن نرى كيف تكون هذه المعالجة مفيدة فى سياق العلوم الإنسانية ككل . ولايمكن أن نشك فى أن العبيد المعتقين أصبحوا يسيطرون على هذا الجانب فى الحياة الثقافية ومن ثم أصبحوا مؤثرين للغاية فى تعليم الشباب الرومانى . وفى عصر قيصر احتل المركز الأول كل من ماركوس انطونيوس جنيفو (Marcus Antonius Gnipho) ولوكيوس اتيوس فيلولوجوس (Lucius Ateius Philologus) ، وأثناء حكم أوغسطس تمتع ماركوس ڤيريوس فلاكوس (Marcus Verrius Flaccus) وجايوس يوليوس هجينوس (Gauis Julius Hyginus) بأهمية فائقة فى علم الفيلولوجى والآثار وأيضا فى الكتابات الجغرافية والتاريخية . ويمكننا أن نشعر بمدى الصعوبات التى واجهها هؤلاء الرجال ومدى النجاح الذى أحرزوه ليرتفعوا من مكانه العبيد ويدخلوا عالم الطبقة الحاكمه الثقافى . ولقد عرفنا أن كورنيليوس ابيكادوس (Corneluis Epìcadus) قد أكمل مذكرات سوللا وقام بنشرها ، وأن أحد عبيد بومبى (Pompay) المعتقين ، وكان

يدعى لينايوس (Lenaeus) ، كتب ساتير دافع عنه فيها بشدة بعد موته ، وأن أتيوس فيلولوجوس ساعد المؤرخ ساللوست (Sallust) وأسينيوس بولليو (Asinius Pollio) فى أعمالهم الأدبية . واستمر أعضاء آخرون من هذه الصفوة المثقفة ، وخاصة أولئك الذين جاءوا من الشرق المتحدث باللغة اليونانية ، فى إدراك حقيقة أنهم يتفوقون على الرومان بسبب تعليمهم ، وشاركوا فى الاقتناع بأن الرجل الموهوب ثقافيا لايجب استعباده على الإطلاق[11] . وفى بعض الأحيان يبدو أن التنافس بين هؤلاء الأدعياء والأرستقراطية أدى بهم إلى التفاخر لدرجة البذاءة والإحساس بقيمتهم بشكل مرضى – وهو ماحدث فى حالة كوينتوس ريميوس بالايمون (Quintus Remmius Pa-laemon) المشهور بسوء سمعته والذى اعتبر نفسه حكما على جميع الشعراء وعلى كل قصائد الشعر، وأعلن أن الأدب قد ولد معه وسوف يموت بموته . ومما لاشك فيه أن مولده من إحدى الإماء جعل من السهل عليه أكثر من غيره أن يحطم نظم التعليم التقليدية القديمة وأن يدخل دراسة الكتاب المعاصرين فى برنامجه التعليمى ، مثلما فعل كوينتوس كايكيلوس ابيروتا (Quintus Caeclius Epirota) ، وهو أيضا من العبيد المعتقين ، وكان أول من ناقش فرجيل (Vergil) وغيره من الشعراء المعاصرين فى محاضراته .

وفى العلوم الإنسانية الأخرى ، ظهرت مؤخرا دراسات ضخمة تساهم بشكل أساسى فى زيادة معلوماتنا عن وضع العمل الثقافى القانونى ، كما ظهرت أيضا بعض الدراسات المتخصصة التى تتناول دور العبيد والمعتقين فى مهن معينة مثل الطب[12] والهندسة[13] والموسيقى[14] . وربما تظهر فى المستقبل القريب دراسة تجيب على سؤال هل تركت الرحلة التى مر بها هؤلاء الرجال من العبودية إلى الحرية أثارا على ممارساتهم أو على أخلاقهم المهنية كأطباء أو على إنتاجهم الأدبى . وسوف يكون من الخطأ أن نفترض أن هذا البحث سوف يكون عقيما ، فلقد تركت تجربة العبودية بصمتها بالفعل على الشعر الرومانى وبصفة خاصة قرب نهاية العصر الجمهورى وفى عصر الإمبراطورية المبكر . فقد تعلم بوبليليوس سيروس (Pubiluis Syrus) ، مثل غيره من العبيد فى روما ، الآداب والعلوم ونال حريته بسبب نجاحه فى الشعر . وفى الشذرات الباقية من عمله المسمى "الآراء" (Sententiae) يعطى نصائح حول كيف يحيا المرء بشكل سليم تنطبق على الأحرار والعبيد على حد سواء ، وقد قيل

أن موقفه يمزج بشكل غريب بين ثقة رجل ناجح بنفسه بقدر كبير وبين خضوع الأجير الخاضع الذليل ، وهو أمر صحيح تماما[١٥] . وهو يستخدم لغة موحية أو يستخدم مفردات من حياة العبيد ليصف الأحوال ويعبر عن مفاهيم كل الناس بما فيهم المواطنين الأحرار . وسوف تكون مهمة إعادة بناء لغة العبيد فى العالم المتحدث باللاتينية ذات قيمة كبيرة .

وسوف أنهى كلامى بإشارة إلى قصص فايدروس (Phaedrus) الخرافية . فمنذ أصوله الأولى سمح هذا النوع من الشعر للشخص غير المهم أن يكون لديه مايقوله ردا على أصحاب النفوذ ، كما يوجد اتجاه كبير للنقد الاجتماعى فى هذه القصص الخيالية . وقد جعل الإغريق ايسوب (Aesop)[*] ، مخترع هذا النوع الشعرى من التراث الأدبى الشعبى ، عبدا . وكل مانعرفه عن فايدروس بشكل أكيد أنه كان عبدا لأحد الأباطرة ثم أعتقه ، وأنه كان يحاول تقليد ايسوب بشكل متعمد . ولا أود هنا أن أثير الأسئلة الخلافية عن الزمن الذى عاش فيه فايدروس والكتابات المحددة التى يمكن نسبتها إليه وماتحتويه كتاباته من تلمحات سياسية[١٦] . ومن المتفق عليه أنه يحق لنا أن نشعر فى قصصه التى تتشابه مع محاضرات الفلاسفة الشعبيين ، باتجاهات الطبقات الاجتماعية الدنيا مثل احترام المهارات اليدوية والتأكيد على نزاهة الرجل الفقير[١٧] . ويعلن الشاعر بصراحة أن كل القصص الخرافية الأدبية نبتت فى ظل نظام العبودية ، وأن نفاذ البصيرة تجعل المرء قادرا على تحقيق الاستقلال الروحى. ولقد عرفنا من القصيدة الأخيرة من الكتاب الثانى أن الاثينيين شيدوا نصبا تذكاريا لأيسوب أشاروا فيه بشكل صريح إلى كونه عبد . أنه نفس مصدر التجربة الإنسانية التى انتجت شاعرا يعى ماهيته ويعترف فى مقدمة كتابه الثالث بأنه كرس حياته لربات الفنون بعد أن اختفت تماما فى قلبه الرغبة فى الحصول على الثروة المادية ، ويقول هنا ، مستخدما مصطلحات عامة ، إن الرجل الذى لم يستطع أن يعبر عما يريده بسبب وضع العبيد غير الآمن هو الذى أضطر إلى التعبير عن مشاعره فى شكل قصص خيالية .

وهكذا ، فقد اتفق الشاعران على أن التعليم يجعل المرء يصل إلى حالة من الإستقلال الخارجى الحر المتسامى . ويجب على الباحث الذى يدرس إسهامات العبيد والمعتقين أن يضع هذه المفاهيم فى ذهنه دائما !

حواشي الفصل السادس

(١) انظر الفصل الخامس ، والفصل السابع .

(٢) H. I. Marrou : Histoire de L'éducation dans l'antiquité (Paris 1965) , 266f. {= A History of Education in Antiquity tr. G. Lamb (London 1956), 176ff.} H. Fuchs' article 'Enkyklios Paideia' Reallexikon fur Antike und Christentum V (1962), 365ff.

(٣) S. L. Uttschenko: Der weltanschaulich-politische Kampf in Rom am Vorabend des Sturzes ser Republik (Berlin 1956), 43ff .

(٤) Cf. E. M. Shtajerman : The hey-day of slavery in the Roman Republic (Moscow 1964), 9, 120ff., Which has appeared in a German translation by M. Brauer-Pospelova : E. M. Staerman Die Blutezeit der Sklavenwirtschaft in der romischen Republik (the second of the Mainz Academy's series of translations of foreign works on ancient slavery : Wiesbaden 1969), 5ff., 128ff .

(٥) Cf. H. Siber : 'Operae liberales' Ihering Jahrbucher N.F. 52 (1939), 161ff. A. Bernard : La réemunération des professions libérales en droit romain (Paris 1935).

(٦) A. Hillscher : "Hominum litteratorum Graecorum ante Tiberii mortem in urbe Roma commortatorum historia critica" Neue Jahrbucher f. classische Philologie Suppl. 19 (1892), 353-444 .

(٧) E. Jullien : Les professeurs de Littérature dans L'ancienne rome (thesis, Paris 1885), 184f, A. Gwynn : Roman Education from Cicero to Quintilian (Oxford 1926), 31ff. Marrou : op. cit. 356ff. {242ff. in the English edition} .

(٨) R. H. Barrow : Slavery in the Roman Empire (London 1928), 60ff, A. M. Duff : Freedmen in the Roman Empire (Cambridge 1958) 118ff; S. Treggiari : Roman Freedmen during the Late Republic (Oxford 1969) .

(٩) Op. cit. 120ff.

(١٠) Hillscher : op. cit (note 6 above), 355, I.

(١١) E. M. Shtajerman : VDI 1965, I, 69, 78 .

(١٢) H. Gummerus : Der Arztestand im romischen Reich nach den Inschriften (Soc. scient. Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum III, 6 : 1932) : K. H. Below : Der Arzt im romischen Recht (Munchener Beitrage zur Papyrusforschung ung antiken Rechtsgeschichte 37 : 1953). Cf. also A. Gervais : 'Que pensait-on des médecins dans l'ancienne Rome' Bulletin de l'Association Budé

1964, 197ff.

(١٣) I. Calabi : Limentani Studi sulla societa Romana : Il lavoro artistico (Milan 1958).

(١٤) R. Benz : Unfreie Menschen als Musiker und Schauspieler in der romischen Welt (typewritten sissertation, Tubingen 1961). Cf. G. Boulvert : Les esclaves et les affranchis imériaux sous le Haut-Empire romain (dissertation, Aix-en Provence 1964) and H. Chantraine: Forschungen zur antiken Sklaverei I : Wiesbaden 1967).

(١٥) E. M. Schtaierman : Die Krise der Sklavenhalterordnung im Westen des romischen Reiches (Berlin 1964), 67f., II6f .

(*)ايسوب Aesop :

بطل شعبى إغريقى من المفترض أنه عاش فى القرن السادس ق.م ونال شهرة كبيرة من روايته لقصص الحيوانات ، يقال إنه ولد فى تراقيا ، وعاش عبدا فى جزيرة ساموس بعض الوقت وبعد أن نال حريته سافر فى أنحاء مختلفة وقُتل أثناء زيارته لمدينة دلفى . يصف أرسطو كيف دافع ايسوب عن أحد السياسيين الفاسدين من خلال قصة الثعلب والقنفذ . يقول ايسوب أن أحد الثعالب شعر بمضايقة البراغيث له وعندما سأله القنفذ إن كان بإمكانه مساعدته للتخلص منها ، أجابه الثعلب : لا إن هذه البراغيث امتلأت ولم تعد بحاجة لامتصاص كثير من الدم ، فإذا تخلصنا منها سوف تأتى براغيث جديدة جائعة . وهكذا فقد كان من المفترض أن ايسوب قال . أيها المحلفون اذا أعدمتم موكلى سوف يأتى غيره وسوف يسرقونكم تماما لأنهم غير أغنياء . ولايوجد دليل يؤكد أن إيسوب كتب قصصه الخيالية أو نشرها . ومنذ القرن الرابع ق.م ظهرت مجموعات القصص الخيالية ، سواء الأصلية أو المقلدة . وأقدم مجموعتين باقيتين ترجعان للقرن الأول الميلادى وكتبهما فايدروس باللاتينية وبابريوس باليونانية . ولقد أثرت قصص ايسوب فى كتابات الشاعر الفرنسى جين دى لافونتان (Jean de la Fontaine)فى القرن ١٧ ، كما ظلت تُدرس منذ العصر الكلاسيكى لتلاميذ المدارس الإبتدائية وذلك بسبب قصرها وبساطة أسلوبها . وانتشرت على نطاق واسع فى أوربا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . لمزيد من المعلومات انظر :

Handford, S.A. (Trans) : Aesop. Fables (1964), Jacobs, T. (ed) : History of the Aesopic Fable (1889), Perry, B. E. : Aesopica (1952) .

(المترجمة)

(١٦) Herrmann : Phédre et ses fables (Leiden 1950) .

(١٧) Schtaieman : Die Krise .. II4ff .

الفصل السابع

العبد المخلص

فى بداية كتابه الذى يتناول اتجاهات القضاء الإمبراطورى الانسانية معتمدا على الدليل المكتوب التى يهتم بالعبيد والمعتقين ، يقول بيجانيول (A.Piganiol) : "لقد كانت الإمبراطورية الرومانية دولة عبيد"[1] وفى مقابل هذه الدراسة الممتازة التى أضاءت الصورة المظلمة التى قدمها نظام العبودية الرومانى ، أود أن أوضح الطرق التى أمكن بها للعبيد أنفسهم ان يدخلوا لعالم الأخلاق الذى قصرته الأيدلوجية السائدة على الأحرار فقط .

يقوم ڤاليريوس ماكسيموس (Valerius Maximus) فى الجزء السادس من كتابه "أفعال وأقوال مشهودة" (Facta et dicta memorabilia) بعض أمثلة على بعض الفضائل الأساسية مثل الهيبة (Gravitas) والعدل (iustitia) والولاء (fides) وهو يذكر الولاء ضمن ثلاثة اتجاهات : الولاء للدولة ، ولاء الزوجات لأزواجهن وولاء العبيد لسادتهم (٦ ، ٨)، والمكانة التى يعطيها هذا التصنيف لولاء العبيد غريبة بعض الشىء . ويبدو أن الكاتب نفسه قد شعر بذلك فيقول فى مقدمته بشكل صريح أن ولاء العبد لسيده يستحق المديح أكثر من غيره لأنه أقل توقعا . لقد كان الرأى العام ، رغم كل ذلك ، يتصور العبيد مخادعين وغير متعاونين وكاذبين وخائنين ويميلون للهرب دائما . ووجد مالكو العبيد بعض الطرق القاسية لحماية أنفسهم ضد خديعة عبيدهم أو تهديدهم لهم ، فإذا ما أرادوا انتزاع الحقيقة من أحد العبيد ، كانوا يعذبونه ، كما كانوا يجمعون العبيد من الجنسيات المختلفة واللغات المختلفة معا حتى يجعلوا التآمر فيما بينهم أكثر صعوبة . وكان أوفيد (Ovid)[*] يعتقد أن شخصيات ميناندر (Menander)[*] سوف تبقى بيننا إلى الأبد – العبد المخادع والأب القاسى ، والقوادة الصفيقة والغانية المنافقة (فن الحب ، ١ ، ١٥ ، ١٧ وما يليه) .

ولكن لابد من وجود استثناء للقاعدة وإلا لن يستطيع المجتمع أن يستمر . فبين عبيد المنازل بصفة خاصة ، وجد كثير من العبيد بادلوا سادتهم حسن النية وكرسوا

انفسهم لهم عن طريق القيام بعمل شاق متفانٍ . ودائما ما كان يوجد عبيد يمكن الاعتماد عليهم . ويمكن بالفعل أن نرى فى قصائد هوميروس (Homer) عبيدا يمكن أن يأتمنهم المرء بالفعل على ممتلكاته ، كما ارتبط بعض المربين والمربيات بمن تولوا تربيتهم من السادة بشكل عميق . ولم يقصر الإغريق الصفة "Pistos" بمعنى مخلص أو "جدير بالثقة" على الأزواج أو الأصدقاء ، ولكنهم وصفوا بها الرسل والحراس وفى كثير من الأحيان وصفوا بها العبيد ايضا[٢] . فشخصية العبد المخلص الذى يمد سيده أو سيدته بالنصيحة ويقدم المساعدة مألوفة فى التراجيديا الكلاسيكية ، كما تظهر عند يوربيديس شخصية العبد النبيل الذى يدعى إحساسه بمشاعر الإنسان الحر ، وذلك فى محيط الحدث التراجيدى الخارجى . ولكن لايمكن إنكار أن هذه الصورة المثالية وتلك التجارب المتفرقة لم تؤد إلى المطالبة بإلغاء العبودية فى أى مكان ، ولاحتى فى الكوميديا الحديثة . فالعبد حسن النية هو أحسن شىء يمكن أن يمتلكه المرء (Ktema) ، كما يقول ميناندر ، وهو يعتقد أن العبد أمامه فرصة وحيدة للحرية ألا وهى الحرية الأخلاقية الداخلية ، وليس لديه فرصة أخرى كى يرتفع إلى مستوى المجتمع الحر .

ولقد أصدر المجتمع الرومانى أيضا أحكاما من هذا النوع وجدت طريقها إلى الأدب وبصفة خاصة أثناء الفترة التى اتجه فيها الرومان إلى استلهام التراث الأدبى الهللينستى[٣] وهناك أدلة عديدة توحى بأن مكانة العبيد الرومان (الذين كانوا يعتبرون اعضاء فى الأسرة) كانت أسمى من مكانتهم فى المجتمع الإغريقى ، وهذا بالتأكيد ماتوضحه الدراسات العديدة حول وضع العبيد من الناحية الدينية[٤] . ولقد تمتع عبيد المنازل فى الكوميديا الرومانية بقدر أكبر مما تمتعت به نماذجهم الإغريقية الأصلية ، مثل العبد الماكر (Servus Callidus) الذى كان الشخصية الرئيسية فى العديد من المسرحيات والعبد الطيب (Servus bonus) أو العبد الأمين (Servus frugi) الذى غالبا مايظهر كشريك فى المخطط الماكر . وفى مسرحيات عديدة ، يضع بلاوتوس (Plautus) على لسان أحد العبيد الصالحين مناجاة يعدد فيها صفات الخادم المطيع : فهو يراعى مصالح سيده حتى فى أثناء غيابه ، وفى نومه حتى فإنه لايحلم سوى بعبوديته [٥] . وحتى إذا ظهر أن تلك المشاعر كان دافعها الخوف من العقاب والأمل فى نيل حريته ، فمازال لدينا انطباع بأنه خادم أمين ومهذب ، ويصف بلاوتوس هذا

العبد بالإخلاص (fidus) والولاء (fidelis)[٦] . وبين العبيد توجد شخصيات بارزة تقدم على عمل الخير من أجل الخير فى حد ذاته مثل شخصية تنداروس (Tyndarus) المضحى بنفسه فى مسرحية "الأخوان" (Adelphi) لتيرنس ، وتتماثل مشاعرهما مع مشاعر سيدهما تماما[٧] . وكان المجتمع الرومانى المثقف فى القرن الثاني متفتح الذهن بدرجة سمحت له بإدراك أن هؤلاء الخدم والعبيد المخلصين يملكون قدرا من الأخلاقيات الموجودة فى مفهوم الولاء ، وتم التعبير عنها بمصطلحات الثقة والولاء والجدارة[٨] ويقدم لنا فى هذا السياق الشاعر لوكيليوس (Lucilius) [*] دليلا مهما ، فقد شهد على حسن أخلاق عبده ميتروفانيس (Metrophanes) فى مرثية كانت جديرة بالملاحظة حتى فى العصر القديم إذ يقول :

Servus neque infidus domino neque, inutilis quanquam

Lucili columella hic situs Metrophanes [٩]

"هنا يرقد ميتروفانيس عبد لوكيليوس

الذى لم يكن فى أى وقت غير مخلص أو غير مهم كدعامة للبيت"

ومنذ ذلك الوقت فصاعدا ، نجد مراثى تمدح العبيد سواء كانت مكتوبة باليونانية أو اللاتينية . وتوضح حقيقة أن السيد والعبد كثيرا ما كانا يدفنان معا فى قبر واحد اتجاه المجتمع الرومانى الإنسانى .

ورغم أن العبد المخلص قد يكون شيئا قيما ورغم تكرار مدح خدماته المخلصة ، فإن ذلك لم يكن شائعا بقدر يسمح بتمجيد العبيد كأمثلة على الإخلاص مثل الزوجات أو لكى تُذكر تصرفاتهم فى المقتطفات الأدبية التى تضم الأعمال المشهورة . ولكى يحدث ذلك ، كان لابد فى البداية أن يحدث موقف يصمد فيه العبيد ويثبتون إخلاصهم فى ظروف غير عادية وكان عليهم أن يتخذوا قرارا واعيا لصالح سيدهم ضد قوى أخرى مسيطرة . وقد حدث هذا فى الواقع أثناء الحروب الأهلية الرومانية ، عندما تحطم البناء الطبقى مع تفكك وحدة الحكومة . وفى كتابه القيم عن الحروب الأهلية ، قدم بول جال (Paul Jal) بعض الأمثلة المخيفة لتحطيم الذات والتفسخ الاجتماعى والانهيار الأخلاقى فى الفترة من سوللا الى فسبسيان (Vespasian)[١٠] . فأثناء تلك القلاقل واجه العبيد مواقف شديدة الخطورة كما تعرضوا لإغراءات كبيرة فى

الوقت نفسه . فقد قام ملاك الأراضى الأغنياء ، فى المناطق المتطرفة ، بتكوين عصابات من العبيد قامت بأعمال سرقة واسعة النطاق . وفى مدينة روما ، سارع رؤساء الأحزاب السياسية بتكوين حرسا لهم من العبيد والبرابرة ، وسرعان ما اتضح لهم أنهم قد يقلبون موازين القوى السياسية لصالحهم ، إذا ما اهتموا بتغذيتهم وبتعيين قيادة عسكرية مناسبة لترأسهم . وتذكرنا الطريقة التى نظم بها رؤساء الأحزاب السياسية هذه الغوغاء من العبيد[١١]، بالحرس الذى كونه ديونيسيوس السراكوزى من العبيد والأجانب ونجح فى مهمته نجاحاً عظيما[١٢] كما تذكرنا ، من ناحية أخرى بالحرس الشخصى الذى كونه بعض الأباطرة من الجرمانيين ، وكانوا لايخضعون إلا لأوامرهم الشخصية فقط ، وظلوا عبيدا منذ عصر أوغسطس وحتى عصر كاليجولا[١٣] وفى العصور التالية ، قام الطغاة الشرقيون بصفة خاصة (مثل الأيوبيين والمماليك فى مصر أو الحكم العثمانى فى الإمبراطورية التركية) ببث مفهوم الطاعة العمياء فى القوات المكونة من العبيد كما لقنوهم أن يرضوا بشكل تام بقدرهم كعبيد بأن جعلوهم يرون المزايا الواضحة التى نالوها من وضعهم هذا .

ولم يكن استغلال هذا الولاء الكلى للعبيد هو الذى أمد مؤرخى الحروب الأهلية الرومانية أو مؤلفى الكتب مثل ڤاليريوس ماكسيموس بالأمثلة . وكان أكبر اختبار يواجه العبد عندما يُطلب منه بشكل رسمى أن يخون سيده على وعد بمنحة حريته نظير هذه الخيانة . لقد حدث ذلك بقدر محدود زمن ماريوس (Marius) وسوللا ولكنه انتشر عام ٤٣ ق.م وقت حكومة الثلاثة (Triumvirate) لقد تمزقت جميع الروابط التى كانت تربط العائلات الرومانية معا بسبب قرارات التحريم ، وكانت فضيلة التقوى (Pietas) والولاء (fides) تُستغل لصالح الدولة . وصدرت المراسيم التى تأمر الزوجات والاطفال والأصدقاء والعبيد والمعتقين أن يقوموا بالإبلاغ عن سادتهم وعائليهم ويقوموا بتسليمهم وإلا وقعت عليهم عقوبات شديدة . وأصبحت مسئولية كل فرد على حدة أن يحدد لمن يقدم ولائه . واعتبر المعاصرون ذلك العصر عصر الإرهاب ، وأصبح لكل منزل خونته وشهداؤه ، وكانت الأجيال التالية تتذكر التصرفات التى صدمتها كما تتذكر نماذجا للفضيلة. وتحول عدد من العبيد إلى خونة ، وانضم كثير منهم إلى الجانب الذى قدم لهم جوائز أكبر ، ورغم ذلك ، ظل بعضهم على إخلاصه رغم الإغراءات . وعندما يتحدث مؤرخو الحروب الأهلية عن تلك المواقف التى أُختبر

فيها الولاء ، فإنهم يذكرون عبيد الأشخاص الذين صدرت ضدهم قرارات حرمان مثلما يذكرون زوجاتهم وأبناءهم . ويلخص ڤيليوس (Velleius) الموقف بكلمات قليلة حين يقول فيما يتعلق بموقف هؤلاء الأشخاص الذين صدرت ضدهم قرارات حرمان "أن ولاء" الزوجات كان ملحوظاً ، وكان ولاء العتقاء عاديا ، بينما كان ولاء العبيد معتدلا وكان ولاء الأبناء معدوما" . (٢ ، ٦٧ . ٢)

id tamen notandum est fuisse in Prascriptos, uxorum fidem sum mam, libertorum mediam, servorum aliquam, filiorum nullam

وأصبح من الشائع عندما يريد المؤرخون والخطباء والشعراء أن يعبروا عن فظائع الحرب أن يصفوا ردود أفعال العتقاء والعبيد دون التمييز بينهما من حيث المكانة [١٤]. ولقد تم تسجيل بطولات هؤلاء الذين اجتازوا هذا الاختبار لإخلاصهم فى مجموعة من الأمثلة المشهورة وأصبح الحديث عن إخلاص العبيد(de fide servorm) يضاف إلى الحديث عن إخلاص الزوجات (de fide uxorum) .

ويوجد أقدم وصف تفصيلي للمصير السئ الذى عانى منه من صدرت ضدهم قرارات حرمان عام ٤٣ ق.م فى كتاب أبيان (Appian) الذى يحمل اسم تاريخ الحروب الأهلية (٤ . ١٣-٤٩-٥١ ، ٢٢٤) . ولقد اتضح أن هذا الوصف ، رغم قوته الدرامية وتنميقه الرومانسى ، لم يأت من مصدر المؤرخ الأساسى ، ولكنه مأخوذ من مكان آخر[١٥] . ففى المقدمة ، يصور أبيان بوضوح شديد تفكك المجتمع المنزلى الكامل ، والذى أعطى الضحايا سببا للشعور بالخوف من زوجاتهم وأبنائهم والعتقاء والعبيد ومن مدينيهم وجيرانهم أكثر من خوفهم من الجنود الذين كانوا يبحثون عنهم (٤ ، ١٣ ، ١٥) لقد أصبح أعضاء الأسرة الواحدة أعداء ، وكان كل شخص تقريبا يشعر بدرجة من عدم الولاء تكفيه لأن يبحث عن مصلحته الشخصية ولو على حساب الآخرين (٤ ، ١٤ ، ٥٣ ومايليه) ويتبع هذا الملخص وصف لتصرفات من صدرت ضدهم أحكام الحرمان دفاعا عن النفس ، وكيف اختفوا ولم يتم العثور عليهم إلا بصعوبة . عندئذ يذكر أبيان (٤ ، ١٥ ، ٥٩) حماس وفضائل الزوجات والأبناء والأخوة والعبيد الذين حاولوا إنقاذ أولئك الخارجين عن القانون . وفى هذه الافتتاحية، يلفت الكاتب الانتباه إلى الجوانب غير المألوفة فى تلك الحوادث مقارنا بما كان يحدث فى

زمن ماريوس وسوللا ، ويقصر حديثه على ذكر الأفعال المجيدة أو السيئة فقط ، فهو لاينوى ذكر سوى الأشياء المثيرة للدهشة للغاية مؤكدا ماسبق وقاله ، (٤ ، ١٦ ، ٦٣) توجد مادة غزيرة هنا ، وقد سجلها العديد من الرومان بطريقتهم الخاصة فى كتب عديدة . وإننى أود فقط أن أعطى أمثلة قليلة على كل نوع حتى يقتنع كل شخص وأيضا لكى أرضى العصر الحالى . ولكن بسبب الطول سوف أسجل أكثر الحالات أهمية فقط (٤ . ١٦–٦٤) ومن ثم ، فمن المحتمل أن مؤرخين رومان سبق وتناولوا مثل هذه الموضوعات وقد سبق وصنفت الأحداث على أساس الأفعال الجيدة والسيئة من أجل عمل مقتطفات أدبية على بعض الأمثلة تحت عناوين فرعية[١٧] .

ورغم كمية المادة المحدودة التى يقصر أبيان نفسه عليها فإنها تغطى مجالا واسعا ومتنوعا ولقد نظمها أبيان بحيث يخبرنا فى البداية عمن عانوا من التدمير (٤ . ١٧، ٦٥ . ٣٥ . ١٤٨) ، ثم يخبرنا بعد ذلك عن الأشخاص الذين تم إنقاذهم بشكل غير متوقع (٤ . ٣٦ . ١٤٩–١٥١ . ٢٢٣) . ولقد تم ترتيب عدد الضحايا الكبير بحيث توضع معا الحالات التى يلعب فيها الأبناء والأخوة والزوجات ، على التوالى دورا مهما[١٨] رغم أنه يذكر أيضا إحسان أو إساءة العبيد لهم . ولقد تم توضيح ولاء العبيد أو خيانتهم بسلسلة طويلة من الأمثلة ، مثل العبد الذى أظهر احترامه لسيده بقتل القائد الذى قتله ثم انتحر بعد ذلك (٤ . ٢٦ . ١٠٨) وفى مقدمة الجزء الذى يعطى أمثلة على عمليات الإنقاذ غير المتوقعة يقارن نية العبيد الطيبة التى أظهروها تجاه سادتهم ، والتى وصفها بأنها غير متوقعة ، بحب الزوجات لأزواجهن والأبناء لآبائهم (٤ . ٣٦ . ١٥٤) ويلى ذلك قصص طويلة عن العبيد المخلصين . (٤ . ٤٣–١٧٩ . ٤٨ . ٢٠٨) وهى تدور عامة حول قصص العبيد الذين لم يبوحوا بمكان مخبأ سيدهم أو ساعدوه على الهرب ومخاطرتهم بحياتهم لأجله ، أما أقصى اختبار لولاء العبد فكان يتمثل فى رغبة العبد فى تقديم حياته فداء لحياة سيده (٤ . ٤٤ . ١٨٥ ومايليه) . وعندما يفكر المرء فى هذا النص ككل فإنه يصل إلى حكم يناسب سلوك العبيد أكثر من الحكم الذى تقدمه ملاحظات فيليوس . وبينما كانت الحكومة تتجه أكثر لتصبح حكما للطغاة ، كانت الطبقات الحاكمة تنقسم إلى أجزاء ، وكانت كل عائلة تقريبا تعانى من نزاع داخلى عنيف ولكن العديد من العبيد أثبتوا إخلاصهم بطريقة بطولية ، وأسهموا بقدر كبير فى إقامة أساس من الولاء والثقة فى المجتمع ، وفى نفس الوقت مكنوا طبقتهم من نيل

مواقع جديدة مؤثرة . وتحت حكم مجموعة من الحكام المتوالين ، بدأت سلسلة طويلة من العبيد المبجلين (Servi Augusti) فى الظهور ، والذين وصلوا إلى منزلة عالية فى القصر الإمبراطورى وفى الحكومة .

ويمكننا أن نستنتج مما يقوله أبيان ان مآسى عام ٤٣ ق.م الغريبة قد وصُفت فى الكتابات التاريخية وفى المجموعات القصصية . ومن المؤكد أنه قد تمت معالجة الحوادث المتشابهة فى الحرب الأهلية بين ماريوس وسوللا وأحداث ثوره ال جراكوس المهمة بطريقة مشابهة فى الأدب. ويجب ملاحظة أن العبيد أُعتبروا الآن كفئًا للأعمال والأقوال العظيمة ، حتى أن بعض الكتابات التاريخية كانت تسجل أسماءهم فى بعض الأحيان بسبب الأدوار المهمة التى قام بها بعض عبيد المنازل فى فترة التحول الاجتماعى هذه . وصحيح تماما أنه فى العصور القديمة ، كانت الحوليات تذكر بعض العبيد الذين تحملوا العذاب أو قاموا بشىء خارق للمألوف، وفى بعض الأحيان كان يتم تخليد أسماء بعضهم . ولكن السلسلة المتصلة لتصرفات العبيد المؤثرة تبدأ من نفس النقطة التى تبدأ عندها تواريخ الحروب الأهلية ، أى بظهور آل جراكوس . وقد كتب ڤاليريوس ماكسيموس فصلا عن "إخلاص العبيد" (٨.٦) الذى يعد مثلا حيا على هذا النوع الأدبى الجديد .. وهو يبدأ بالحديث عن العبد الذى أثبت "إخلاصه وشجاعته " عند محاكمة الخطيب انتونيوس (Antonius) عام ١١٣ ق.م والذى ظل ثابتا على موقفه رغم التعذيب الفظيع . وتبع ذلك الحديث عن العبد الذى وُصف تصرفه بأنه تضحية للإنقاذ ، والذى قام بقتل ماريوس (Marius) الأصغر لينقذه من تعذيب سوللا له . ثم يذكر بعد ذلك عبيد جراكوس وكاسيوس بالاسم ، الذين كانوا مشهورين جميعا بالولاء . فعندما أدرك سادتهم مدى يأس موقفهم ، طلبوا منهم أن يقتلوهم فلم يملكوا إلا أن يطيعوا أوامرهم ثم انتحروا بعد ذلك . وهذه الأمثلة الثلاثة الأخيرة مأخوذة من أحداث العام الرهيب الذى أصدرت فيه حكومة الثلاثة قرارات الحرمان لتصوير ولاء العبيد (fides) وتقواهم (pietas) . ولقد ظل عبيد موناتيوس بلانكوس (Munatius Plancus) يتحملون العذاب إلى أن قام سيدهم بتسليم نفسه ، كما تطوع عبد اوربينيوس بانابيو (Urbinius Panapio) بأن يُقتل بدلا من سيده ، أما عبد انتيوس ريستيو(Antius Restio) فقام بخدعه بشعة كى ينقذ سيده رغم أنه سبق ووضعه فى الأغلال وقام بكيه . فقد قتل شحاذا عجوزا وألقى بجثته فى المحرقة ،

وعندما جاء الجنود يبحثون عن سيده أخبرهم أنه يكفر عن قسوته السابقة مع عبيده في النيران . ويذكر ابيان أيضا تصرفات العبدين الآخرين . كما يشير إليهما سينيكا (Seneca) وماكروبيوس (Macrobius) الذى يستخدم هذه الأمثلة فى سياق مناقشة فلسفية . وليس ممكنا أن نحدد بدقة المصدر الذى أخذ كل كاتب منهم أمثلته . ولكن كلوتز (Klotz) يدعى أن ڤاليريوس ماكسيموس كان معتادا على استخدام أمثلة من المقتطفات الأدبية والسير الذاتية[١٩] . بينما يدعى هيلم (Helm) أنه تتبع القصص التاريخية الكبرى من مصادرها الأصلية[٢٠]. ويمكننا أن نترك كلا الاحتمالين قائما بالنسبة لكل من ڤاليريوس ماكسيموس وأبيان . ويعتبر السؤال عن مصادرهما أقل أهمية هنا من الطريقة التى يختلف تقييم تصرفات العبيد وتقييم طبقتهم بشكل عام من مؤرخ لآخر .

ورغم تقدير ڤاليريوس ماكسيموس لعبيد جراكوس وكاسيوس فإنه يوجه اللوم الشديد للسادة أنفسهم (٣.٨.٦ ومايليه) فهو يرى أن جراكوس فقد عقله ، وإلا لضرب الضربة القاتلة بنفسه وماترك عبده يتفوق عليه بطريقة موته المجيدة ، ويرى من ناحية أخرى أن كاسيوس كان يستحق العقاب لأنه اقترف جريمة كبرى حين قتل قيصر ، ولقد انتقم يوليوس المبجل لنفسه عندما أفقد الخائن عقله وجعله يهرع إلى رجل من أدنى نوع طلبا للمساعدة (Sordidum auxilium) . ويمكن تفسير هجوم ڤاليريوس ماكسيموس هذا من خلال حقيقة أنه أهدى كتابه إلى الامبراطور تيبريوس (Tiberius) ، ورغم ذلك فإن الرأى السائد أن جراكوس وكاسيوس قد فقدا قدرا من الاحترام عندما طلبا مساعدة العبيد لهما . ويمكننا أن نستشعر ذلك من خلال حكاية مساعدة العبيد لهما . ويمكننا أن نستشعر ذلك من خلال حكاية أبيان عن ظروف موت بروتوس (Brutus) (٤ .١٣١ .٥٥١ ومايليه) لقد طلب بروتوس من صديقه الخطيب ستراتو (Strato) أن يقتله ، ولكن بعد بعض التفكير استدعى أحد عبيده للقيام بهذه المهمة. عندئذ قام ستراتو بهذه المهمة بنفسه ، على أساس أنه من الأفضل أن يقوم صديق ، لا عبد ، بتنفيذ آخر رغبات بروتوس . وهذا يوضح لنا مدى صعوبة أن يضطر أحد أفراد الطبقة الحاكمة للجوء لعبد لإسداء هذه الخدمة الأخيرة له . ورغم ذلك توجد أمثلة عديدة وبصفة خاصة أثناء هذه الفترة من القلاقل الاجتماعية على لجوء البعض لطلب المساعدة من أدنى المخلوقات . وسواء كان السبب الشعور الدينى بأن

قتل المرء لنفسه يعد جريمة أو لأن المرء فى هذه الحالة من الإنهاك أو اليأس لايملك القوة الجسمانية او العقلية الضرورية لكى يقوم بغمد السيف فى جسده [٢١]، فإن بعض القادة أو الأباطرة عندما كانوا فى خطر بالغ أو عندما هجرهم الأصدقاء، طلبوا فى مناسبات عديدة من العبيد والعتقاء أن يقتلوهم – مثل ڤلاڤيوس فيمبريا (Flavius Fimbria) [٢٢]، وانتونيوس (Antonius)[٢٣] ونيرون (Nero)[٢٤] وغيرهم كثيرون. وهو الأمر الذى يوضح أن القهر الذى مارسه نظام العبودية تنحى جانبا فى هذا الموقف العصيب وأصبح السادة والعبيد قادرين على معاملة بعضهم البعض كبشر . فمثلما كانت الأمة تؤتمن على الطفل الرضيع ، والمربى على الصبى ، ومثلما كان الرجل الحر حين يمرض يشعر بالسعادة عندما يضع نفسه بين يدى طبيبه العبد[٢٥] ، فإن البطل الذى يفقد الرغبة فى الحياة كان مستعدا أن يكون عبده هو المحسن الأخير له . ومما لاشك فيه أن الاختبار النهائى لإخلاص الإنسان والمجتمع ككل هى الطريقة التى يتصرف بها المرء فى النهاية .

وبعد وقت قصير من إشادة ڤاليريوس ماكسيموس بخدمات العبيد (Servi benef-icium) هذه ، كتب سينيكا عرضا دقيقا ومفصلا حول العلاقة بين السادة والعبيد ، فكان الكاتب الرومانى الوحيد الذى فعل ذلك . ويمكننا أن نجد هذا فى أحد عشر فصلا فى الجزء الثالث من كتابه "De beneficiis" (٣.١٨–٢٨) الذى كتبه حوالى عام ٦٠م . وبعد ذلك بوقت قصير . وفى خطابه المشهور إلى لوكيليوس ، وبمهارة أخلاقية توازى مهارته الأدبية ، ينادى أن العبيد بشر ، ويخرج بنصيحة يقدمها لملاك العبيد هى أن يجعلوا سلوكهم تجاه العبيد يعكس هذه الحقيقة . ويرى أحد الباحثين المعاصرين ، الذى قدم تفسيرا ممتازا لأحاديث سينيكا[٢٦] أنه يمكن اعتبار هذه المبادئ الأخلاقية بالتحديد هى نتيجة لخبرات ملاك العبيد الرومان ومدى استنارتهم أكثر منها نتيجة لنظريات فلسفية هللينستية . والحجج التى قدمها فى كلا النصين مرتبطة ببعضها البعض بشكل كبير وسوف يكفينا فى دراستنا لدوافع إخلاص العبيد أن ندرس الأفكار الموجودة فى رسالة سينيكا . لقد سبق ووصف ڤاليريوس ماكسيموس بالفعل ولاء العبيد فى وقت الأزمة الطاحنة ، ولكن سينيكا يحاول أن يوضح بالتفصيل كيف يمكن للعبد أن يقدم معروفا (beneficium) لسيده . وهو يبدأ بمعارضة الرأى الذى كان سائدا آنذاك بأن العبد عندما يكون طيبا مع سيده فإنه

لايفعل أكثر من الواجب عليه (ministerium) على أية حال ، ويقدم الفكرة الفلسفية التى تقول بأن مجرد كون الإنسان انسانا يستلزم ان يقدم الخير للآخرين ، وأن الإنسان يمكنه أن يكون فاضلا (Virtus) مهما كان وضعه ، ومن الممكن أن يكون العبد عادلا وشجاعا ونبيلا ، ولذلك فمن الممكن أن يكون نافعا فهذا أيضا جزء من الفضيلة (٣.١٨-٤) وهو يذكر مآثر إخلاص العبيد غير العادية عندما يضحون بحياتهم دون التفكير فى مصلحتهم الشخصية (impendisse spiritum fidei) ويقول : "وبدلا من ذلك فلنفكر .. أليست فضيلة العبد جديرة بالملاحظة أكثر من أى شىء آخر لأنها نادرة أكثر" (٣.١٩.٣ وما يليه) وهو يوضح أن المعروف الذى يقدمه العبد ينبع من قراره الحر وليس نتيجة طاعته للأوامر لأن عقله حر ومستقل (٣.٢٠-٢٢) وبعد ذلك ، وكتطبيق عملى على ولاء العبيد (defide servorum) الذى كان موضع اهتمام ڤاليريوس ماكسيموس وغيره، يورد سينيكا بعض الأمثلة على ذلك . ولايمكن أن يكون ڤاليريوس ماكسيموس مصدر سينيكا ، لأن جميع الأمثلة ، بدون استثناء تقريبا ، مختلفة . فبالنسبة للتصرف الأول ، يشير سينيكا إلى الكتاب الثامن عشر من حوليات كلوديوس كوادرجاريوس (Claudius Quadrigarius) ، رغم أن أقتباسه هنا لاينفى إمكانية أن طريقته هنا كانت هى نفس طريقته فى الأعمال الأخرى التى تقدم أمثلة من التاريخ الرومانى ، أى أنه كان يستخدم كتب الأمثلة التى كانت تحت يده[٢٧] . وتبدأ القائمة (٣ ، ٢٣) بعبيد جرومينتوم (Grumentum) فى لوكانيا (Lucania) ، ورفيق القائد الرومانى ڤيتيوس (Vettius) المخلص ، وينتمى هذان المثلان لفتره الحرب الطبقية . وكانت تلك الحالات دليلا مقنعا على عظمة (magnificentia) تصرفات العبيد لدرجة أنها تتكرر مرة أخرى عند ماكروبيوس (Macrobius) آخر مراجعنا عن تلك الفترة . ثم يذكر بعد ذلك عبد دوميتيس (Domitis) عندما حاصر قيصر دوميتيوس فى كورفينيوم (Corfinium) (٣.٢٤) ، ثم يلى ذلك (٣.٢٥) الحديث عن نفس ضحية قرارات الحرمان والذى ذكر ابيان أن عبده مات بدلا منه (٤.٤٤، ١٨٥) ، ولايذكر اسم السيد هنا ، ولكن فيما بعد يذكر ڤاليريوس ماكسيموس (٦.٨.٦) وماكروبيوس (١.١١.١٦) أن اسمه هو اوربينيوس بانابيو(Urbinius Panapio) . وتنتهى القائمة بذكر تصرفات إثنين من العبيد أثناء حكم كل من تيبريوس وأغسطس (٣.٢٦ وما يليه) وفى نهاية هذه الفقرة ، يبرر سينيكا

وجهة نظره مستخدما نفس الحجة التى سبق واستخدمها فى الكتاب السابع والأربعين ، والتى تقول إن طبيعة العبيد والأحرار واحدة وإن كلاهما يخضع لعواطفه بنفس القدر ، أى أن كليهما عبد لعواطفه .

ويحتل سينيكا مكانة أعلى من غيره من المؤرخين وجامعى الأمثلة ليس فقط لأنه وسع نطاق موضوع ولاء العبيد ليصبح فكرة عامة ترى أن العبيد بشر لديهم إمكانية أن يتمتعوا بالفضيلة، ولكن لأنه أدرك الأهمية التاريخية للتصرفات الشهمة التى قام بها العبيد : "كم تعنى الرغبة فى الموت فداء" للسيد فى زمن كان فيه عدم تمنى موته دليلا على الإخلاص غير العادى؟ وكم يعنى أن يكون محبا للتعاطف برغم الرعب الذى يحيط به فى كل مكان ، وأن يكون مخلصا فى وسط جو الخيانة التى تحرض الحكومة عليها ؟ وأن يبحث عن الموت مكافأة له عن إخلاصه بينما يمكنه أن يحصل على مكافأة ضخمة لخيانته ؟ "(٣ ، ٢٥)" وتتناقض هذه الكلمات ، بشكل مدهش ، مع سلوك الحكام أثناء الحروب الأهلية، الذين لم يحترموا الثقة والإخلاص ، بينما تصرف العبيد بشكل محترم تماماً وبطريقة فاضلة . ولكن المثالين الأخيرين يوضحان أن الولاء كان معرضا للخطر آنذاك .

وليس هذا مجال تتبع تأثير مبدأ سينيكا القائل بأن العبيد بشر وأن على سادتهم أن يعاملوهم بطريقة إنسانية . ويوضح الدليل الأدبى والنقوش ، أنه فى أثناء الفترة التى تعرض فيها نظام العبودية لأزمة ، لأسباب عديدة ، حاولت الطبقات الرومانية الحاكمة أن تربط العبيد والعتقاء والموالى بالأسرة بشكل أكبر وأن العبيد والبروليتاريا الفقيرة ، من جانبهم ، قد طوروا إحساسهم الطبقى بدرجة ما ، والتزامهم بفضائل مثل الولاء (fides) والأدب (Pudor)[٢٨] . ومن ثم ، فقد أدت الحقائق الاقتصادية والاجتماعية التى لايمكن إنكارها ، مع الأفكار الفلسفية والدينية إلى تخفيف حده نظام العبودية وهو مايمكن رؤيته فى القوانين والقضاء الإمبراطورى . وقبل أن يصدر الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى (Theodosuis II) قوانينه العظيمة ، ظهر آخر المدافعين عن النزعة الإنسانية والذى دعم حجمه الفلسفية بنماذج تاريخية لفضائل العبيد (Virtutes Servorum) . ففى الساتورناليا (Saturnalia) (١ . ١١) يجعل ماكروبيوس بريتكيستاتوس (Praetextatus) ينهى حديثه عن أصل عيد الستورناليا بأن يثبت إنسانية العبيد بعرض علمى لطيف . فيوضح أن الإله جوبيتر تدخل لصالح

العبيد فى بعض المناسبات (١ . ١١ . ٣-٥) ، ومن المحتمل أنه يأخذ هذه الأمثلة من جيليوس (Gellius) كاتب الحوليات [٢٩]، ويستمر ليقدم تبريراته الفلسفية (١ ، ١١ ، ٦-١٥) ويتبع ذلك سلسلة طويلة من الأمثلة التاريخية التى تدلل على اخلاص (fides) العبيد وطيبتهم (benignitas) وغيرها من الفضائل (Virtutes) الأخرى (١ . ١١ . ١٥-٢٩) ويستنتج من حقيقة أن العبيد كانوا يجندون للخدمة العسكرية أنه كان لهم قيمة كبيرة للدولة (١ . ١١ . ٣٠-٣٤) وهو يذكر الإماء ايضا (١ . ١١ . ٣٥-٤٠) ويثنى على العبيد الفلاسفة (Servi Philosophi) (١ . ١١ . ٤١-٤٥) ويأتى إلى نتيجة (١ . ١١ . ٤٦) مؤداها : أن المرء يجب ألا يتجاهل بعض الناس أو يقلل من شأنهم لأنهم عبيد، فجو بيتر نفسه يهتم بالعبيد ، ومن الصحيح تماما أن كثيرين منهم مخلصون وفطنون وشجعان بل وحتى وفلاسفة (multos ex his fideles Providos fortes Philosophos etiam extitisse) . ومرة أخرى نجد الولاء يقع على رأس فضائل العبيد .

وإذا قصرنا حديثنا على الأمثلة التاريخية ، فسوف نلاحظ هنا أيضا أن معظم حالات هذه القائمة الطويلة (والتى لاتتبع نظاما زمنيا) مأخوذة من فترة الحروب الأهلية ، رغم وجود بعض الأمثلة من فترة ولاية اغسطس . وهو مايتفق مع التحامل العام على الفترة المتأخرة من التاريخ الرومانى لصالح الفترة الكلاسيكية وترجع بعض أمثلته إلى زمن والد سكيبيو افريكانوس (Scipio Africanus) (١ . ١١ . ٢٦) . وفى الجزء الأخير يذكر بعض العبيد المشهورين فى الفترة الهللينستية وفى عصر الطغاة الإغريق (١ . ١١ . ٢٧-٢٩) وهكذا ، فقد استمد ماكروبيوس مادته من مصادر عديدة ، يحتمل أنها ضمت المختارات الأدبية مع الكتابات التاريخية ، وهو يذكر عبيد جرومينتوم وعبد ڤيتيوس بنفس الترتيب الذى يذكره سينيكا ، وإن اختلفت روايته لقصة ڤيتيوس عما جاء عند سينيكا تماما . ومن ثم ، فإنه لم يرجع إلى سينيكا ، وإن كان من المحتمل أن كلا منهما رجع إلى نفس مجموعة الأمثلة ولكنهما اختارا تفصيلات مختلفة [٣٠] وتتفق روايته لقصة عبد انتيوس رستو(Antius Restio) (١ . ١١ . ١٩ ومايليه) فى أساسها مع رواية ڤاليريوس ماكسيوس (٦ . ٨ . ٧) ولكن لايوجد تشابه فى الكلمات يوحى بأن ماكروبيوس اعتمد بشكل مباشر عليه . وعلى أية حال يعتبر هذا الإطراء على العبيد المخلصين دليلا جيدا على دقة الدارسين وعلى المبادئ الإنسانية التى سادت بين الرومان الوثنيين المتأخرين .

ويجب أن نضع هذا التمجيد المستمر لتصرفات بعض العبيد المشهورين في مقابل التقييم الأخلاقي الجديد والتقييم الديني ، أيضا ، لنموذج العبد الطيب (Servus bo-nus) الذي قابلناه بالفعل كنموذج بارز في الأدب الأغريقي والروماني وكظاهرة أصيلة في الحياة الرومانية. إن تحول العبد المخلص إلى شخص لايفعل شيئا بطوليا محددا بل مجرد أنه يؤدي واجباته بإخلاص ، هو تحول ينتمي إلى كتابات المسيحيين الأوائل وليس إلى الأدب الوثني . وسوف أقتصر على الإنجيل مدركا تماما أن كل مايوجد به لن يكون جديدا تماما بالنسبة لعلماء اللاهوت ، ولكن ربما مال علماء اللاهوت إلى إغفال نقطة ذات طابع دنيوي ، إنني أشير إلى عبد متّى الطيب المخلص (Doulos agathos kai pistos) (٢٥ ، ٢١) . لقد حولت ترجمة الإنجيل إلى اللغات الأوربية هذا العبد إلى مجرد "خادم" (Servant, serviteur, kinecht) ، وطبقوا عليه أحوال الخدم الاجتماعية في فترة أكثر حداثة ، وبذلك أخفوا المعنى الحقيقي في كلمات المسيح .

ويتحدث عدد كبير من علماء اللاهوت ، الذين يفسرون أمثلة الإنجيل وتشبيهاته المتعلقة بالخدم ، عن كائنات أدنى في حالة شبيهة بالعبودية أو بالأقنان [٣١] . ولكن مفردات الإنجيل لاتترك مجالا للشك في أن كلمة "عبد" (Doulos) ، مثل الكلمة العبرية (ebed) تشير إلى عبد يخضع لإرادة فرد آخر ، إلى إنسان ليس له هوية قانونية في حد ذاته[٣٢] ، وهو مايؤكد حقيقة اجتماعية يمكن رؤيتها جيدا خاصة من أمثلة الانجيل ، "إن الأمثلة اذا أُخذت معا تكون صورة لحياة البرجوازية الصغيرة والطبقات العاملة في إحدى المقاطعات الرومانية قلما يوجد لها نظير في كل أدب تلك الفترة[٣٣] . ففي مثل الكرمة (إنجيل متى ٢٠ . ١-١٦) يؤجر سيد البيت (oikodespotes) عمالا ويأمر ناظر ضيعته (epitropos) أن يدفع لهم أجورهم . وفي مثال آخر (متى ٢١ ، ٣٣-٤١، مرقس ١٢ . ١-٩، لوقا ٢٠ . ٩-١٦) يرسل السيد عبيده كي يجمعوا له عوائد محصوله . أما الملك الذي يعد لحفل زفاف ابنه (متى ٢٢ . ١-١٣، لوقا ١٤ . ١٦-٢٤) فيرسل عبيده كي يحضروا المدعوين لحفل الزفاف . كما يظهر سيد المنزل وعبيده مرة أخرى في مثل الآنية (متى ١٣ . ٢٤-٣٠) . وكانت حالات الملكية والعمل هذه معروفة تماما لأولئك الذين كانوا يسمعون تلك الكلمات ، ففي الجليل (Galilee) كانت هناك ولايات ومقاطعات تستخدم العبيد كعمال أجراء [٣٤] . ولقد تم تصوير القلاقل الاجتماعية التي كانت سائدة في الريف بشكل منظم في القصة التي تحكي قيام

حاصدو الكروم بقتل ابن مالك الأرض[٣٥] ولكن نظام العبودية ، وخاصة عبيد المنازل ، كان نظاما راسخا آنذاك فى القدس (Jerusalem) وفى يوديا (Judaea) . وقد امتاز العبيد اليهود بأنهم يمكنهم نيل حريتهم بعد العام السادس ، بينما كان العبيد المهذبين لايملكون أية حقوق قانونية شأنهم شأن العبيد فى كل مكان آخر . وقد استخدمت كلمة عبد كنوع من السباب فى بعض الأحيان ، أما فى كتابات الحاخامات فقد كانت تعنى دائما الكسل والسرقة والشر[٣٦] .

في أمثله السيد المسيح أصبحت حالة الخضوع الكامل لإرادة شخص آخر ترمز للعلاقة بين الإنسان والرب . ولقد عبرت اليهودية ، لأعوام عديدة ، عن تفوق الرب الكامل بوصف البشر، بما فيهم حكام اسرائيل وانبياؤها ، بأنهم عبيد الرب[٣٧] . ولقد أدرك السيد المسيح المعنى الكامل لهذا التشبيه ، لقد جاءت مملكة الرب ، ليس بمعنى أن يسود شعب إسرائيل على كل الشعوب ، ولكن بمعنى جديد وهو أن الأتقياء الذين ينفذون مشيئة الرب سوف يحكم عليهم بقدر تحقيقهم العدالة باعتبارهم عبيدا للرب . ولأن هذه هى الرسالة التى عبرت عنها المقارنات فإن هذه الصورة المجازية فى غاية الأهمية . فقد تم تصوير حياة العبد بطريقة واقعية كانت مألوفة لدى المستمع ، حتى يمكن إدراك كيف تكون خدمة الرب شاقة ، وهو ماتشير إليه الصورة[٣٨] .

وفى مثل بعد الآخر ، يُذكر العبد الطيب المخلص لتوضيح جميع مظاهر اعتماد الإنسان على الرب . يقول إنجيل متى (Matthew)(*) "لايقدر أحد أن يخدم سيدين" (٦ . ٢٤) . ولكن انجيل لوقا (Luke)(*) يحتفظ بالشكل الأكثر صرامة للجملة والذى يفسر وحده لماذا يجب أن تستبعد العبودية لله كل الأشياء الأخرى ، يقول لوقا : "لايقدر خادم أن يخدم سيدين" (١٦ . ١٣) ، ولايستطيع المرء أن يطلب أن يشكر على هذه الخدمة أو يطالب بمكافأة على خدمته ، كما يتضح من الحديث عن مكافأة العبد : "فهل لذلك العبد فضل لأنه فعل ما أمر به . لا أظن . كذلك أنتم أيضا متى فعلتم كل ما أُمر تم به فقولوا إننا عبيد باطلون . لأننا إنما عملنا ما كان يجب علينا"(لوقا ١٧ . ١٠) ويوصف سلوك العبد الطيب المخلص بمقارنته بسلوك العبد السيء من خلال الحديث عن مهام العبيد عامة ، يقول إنجيل لوقا : "وأنتم مثل أناس ينتظرون سيدهم متى يرجع من العرس حتى إذا جاء وقرع يفتحون له للوقت. طوبى لأولئك العبيد الذين إذا جاء سيدهم يجدهم ساهرين . الحق أقول لكم إنه يتمنطق ويتكهم ويتقدم ويخدمهم .

وإن أتى فى الهزيع الثانى أو أتى فى الهزيع الثالث ووجدهم هكذا فطوبى لأولئك العبيد" (لوقا ١٢ . ٣٥-٣٨) والعبد الذى ينال الحظوة ويتقلد سلطة على الآخرين يجب أن يكون موضع ثقة سيده خاصة أثناء غياب السيد ، كما يتضح من مثل العبد المخلص والعبد السئ (o kakos doulos) الذى يلجأ إلى ضرب زملائه والإسراف فى الأكل والشرب . ويأتى أكبر اختبار لسلوك العبد عندما يعود سيده على حين غرة ويطلب من عبده أن يعطيه تقريرا عما فعله وهو مايتضح من مثل "المدين القاسى"[٣٩] (متى ١٨ . ٢١-٣٥)[*] ، ومن مثل الوكيل الظالم"[*] (لوقا ١٦ . ١-١٢) . ويتم تلخيص العلاقة بين السيد والعبد فى مثل "الوزنات"(*) (متى ٢٥ . ١٤-٣٠) الذى أعطى كلمات الرب معنى جديدا : "نعما أيها العبد الصالح والأمين . كنت أمينا فى القليل فأقيمك على الكثير . ادخل إلى فرح سيدك "[٤٠] . (متى ١٥ ، ٢١) .

إننى لا أهدف هنا إلى دراسة أصل هذه الأمثلة والتشبيهات وانتقالها إلى تلاميذ السيد اليسوع ، وأنما أهتم هنا بإظهار كيف كُرم العبيد بأن أصبحوا رمزاً لمكانة الإنسان فى مملكة الرب . ويجب أن نضيف للحديث عن تقدير العبد المخلص ومكافأته أن ذلك استلزم قبول نظام العبودية ولكن بمعنى عبودية الإنسان لله ، فالتضاد بين العبد والسيد فى المجتمع المسيحى الجديد كان نسبيا فقط . بل إن المرء يمكن أن يذهب إلى القول بأن مرحلة خلاص جديدة للعبيد كانت على وشك الظهور . فقد ظهر مفهوم جديد للملكية والقوة ، فالفقراء يملكون القوة ممثلة فى الانجيل (متى ١١ . ٥) ويملكون المكانة أيضا : "بل من أراد أن يصير فيكم عظيما يكون لكم خادما ، ومن أراد أن يصير فيكم أولا يكون للجميع عبداً "(مرقس ١٠ . ٤٣-٤٤) .

حواشى الفصل السابع

(١) A. Piganiol : 'Les empereurs Parlent aux esclaves' Romanitas I (1958), 7ff .

(*)أوفيد Ovid :

شاعر رومانى . قدم باكورة أعماله فى ديوانه الصغير المسمى "الغزليات" (Amores) . وأبدع فى كتابه الثانى "البطلات" (Heroides) عدداً من الرسائل التى كتبها على لسان نساء شاعت مآسى غرامياتهن فى عالم الأساطير . ثم ارتقى قمة الإبداع الشعرى فى كتابه "مسخ الكائنات" أو "التحولات" (Metamorphoses) ويدور حول تغير صور الكائنات الحية وتحولها من شكل لآخر أو من طبيعة لأخرى ، وظل هذا الزاد الضخم من الحكايات منبعا تستقى منه الآداب الغربية فى فنونها المستحدثة . ثم قدم كتابه "فن الهوى" (Ars Amatoria) الذى رأى أن يقدم فيه إلى شباب جيله والأجيال التالية حصيلة خبراته مغلفة بغلاف من خفة الظل والذكاء مازجا بينه وبين الأساطير التاريخية وثقافة عصره .

لمزيد من المعلومات انظر :

Binns, J.W. (ed) : Ovid (1973), Frankel, H. : Ovid a poet Between Two Worlds (1945), Galinsky, G.K. : Ovid's Metamorphoses (1975), Otis, B. : Ovid as an Epic Poet (1971) .

(المترجمة)

(*) ميناندر Menander :

(٣٤٢-٢٩٢ ق.م)

أمير شعراء الملهاة الحديثة . كان صديقا للفيلسوف أبيقور (فلا عجب أن لمسنا أثرا لفلسفة ابيقور فى كوميدياته وهى فلسفة لاتتصل بالاستغراق فى الملذات المتاحة بل توحى بمثل أعلى هو التخلص من الألم والإخلاد إلى السكون الذى لايعكره شىء والتزام السكينة حيال المعاناة . كتب ميناندرأكثر من مئة ملهاة . ويتجلى أثر يوربيديس فى أعماله من حيث أسلوب تناوله للعمل المسرحى فيهبط من عليائه ويجعل جوهر الموضوع مما يجرى على الأرض فى الحياة الإنسانية وكان يحب الناس على علاتهم بأخطائهم وحماقاتهم . حاول بطليموس الأول أن يضم ميناندر إلى بلاطه بالإسكندرية . لكنه أبى أن يبارح أثينا التى قضى فيها عمره كله ومات غرقا فى مياه بيريه . لم تقع البشرية على ملهاة كاملة لميناندر إلا منذ أعوام ، ولم يظفر باهتمام العصر الحديث إلا فى القرن التاسع عشر .

لمزيد من المعلومات انظر :

Gomme & Sandbach : Menander, Acommentary (1973), Norwood, G. : Greek Comedy (1963), Vellacott, P. (Trans) : Menander of Athens (1960), Webster T.B.L. : An Introduction to Menander (1974) .

(المترجمة)

(٢) Bultmann : 'Theologisches Worterbuch zum Neuen "Testament" VI, 175ff .

(٣) W. Richter : 'Seneca und die Sklaven' Gymnasium 65 (1958), 206ff., P{. P. Spranger Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus

und Terenz (Ak. d. Wiss. u. d. Lit., 1960,8), I8ff.

Bomer : I-IV; q.v., indices under 'Humanitat and 'Rom. (٤)

Aul. 587ff. Men. 966ff. Rud. 920ff. Pseud. II03ff. (٥)

References in Jachmann's article 'fidelis Thesaurus Linguae Latinae VI, 655ff. ; (٦) Bauer, article 'fidus ibid. 703ff.

Spranger : op.cit. 27, 29; on Geta, Donatus Ad Ter. Ad. v. 30I comments : (٧) mira in servo fides .

E. Frankel, article 'fides' Thesaurus Linguae Latinae VI, 66Iff.; R. Heinze : (٨) Vom Geist des Romertums (Leipzig and Berlin 1939), 25ff. ; L Lombardi : Dalla fides' alla bona fides' (Milan 1961), 4ff., 38ff .

Bomer IV, 166ff, Shtajerman, E. M. : "The Position of Slaves in the Time of (٩) the Late Republic" (VDI 1063, 2, 96ff.

P. Jal : La guerre civile a Rome, Etude littéraire et morale (Paris 1963). (١٠)

M. Zeller: Die Rolle der unfreien Bevolkerung Roms in den Politischen (١١) Kampfen der Burgerkriege (typewritten dissertation, Tubingen 1962); E. M. Shtajerman in her article on slaves and freedmen in the social struggles of the late reublic in VDI 1962, I, 24ff. and particularly 36ff.

Cic: Tusc. 5, 58: 'credebat eorum nemini, sed iis, quos ex familiis loc- (١٢) upletium servos delegerat, quibus nomen servitutis ipse detraxerat, et quibusdam convenis et feris barbaris corporis custodiam committebat. Cf. K. F. Stroheker : Dionysios I. (Wiesbaden 1958), 42f. I52f. H. Berve: Hidtorische Zeitschrift I77 (1954), I4f.

Josephus : Antiq. 19, 149, Tac. : Ann 15, 58, Suet. Galba 12,2 . (١٣)

Jal : op. cit. 412 . (١٤)

E. Gabba : Appiano e la storia guerre civili (Florence 1956), 223ff . (١٥)

P. Jal : op. cit 413 . (١٦)

Dio Cassuis 47, 9-13 . (١٧)

Jal : op. cit 269 F . (١٨)

A. Klotz: 'Zur Literatur der Exempla und zur Epitoma Livii' Hermes 44 (1909),(١٩) 198ff. ; id Studien zu Valerius Maximus und den Exempla (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie, Phil-Hist. Klasse 1942, 5). Cf. also K. Alewell : Uber das rhetorische Paradeigma (dissertation, Kiel 1913), 44f.

(٢٠) R. Helm :' Valerius Maximus, Seneca und die "Exemplasammlung" Hermes 74 (1939). 130ff.; id., article 'Valerius Maximus' RE VIII A, 90ff.

(٢١) J. Bayet : 'e suicide mutuel dans la mentaliré des Romains' Année Sociologique Sér. 3 (1951), 35ff., particularly 51f.

(٢٢) Appian : Mithr. 59f.; Plut : Sulla 25, I-3 .

(٢٣) Plut. Ant. 76, 7f.

(٢٤) Suet : Nero 49, 3.

(٢٥) أنظر الفصل الخامس .

(٢٦) W. Richter : 'Seneca und die Sklaven' Gymnasium 65 (1958), 196ff .

(٢٧) F. j. Kuhnen : Seneca und die romische Geschichte (dissertation, Cologne 1962).

(٢٨) E. M. Schtajerman : Die Krisis der Sklavenhalterordnung im Westen des romischen Reiches (Berlin 1964), II2ff.

(٢٩) E. Turk : Macobius und die Quellen seiner Saturnalien (typewritten dissertation, Freiburg 1961), II9f.

(٣٠) Cf. Kuhnen : op. cit. 29, 5.

(٣١) Jeremias, J. : Jerusalem in the Time of Jesus (London, 1969), 110, n.5 .

(٣٢) Rengstorf, article doulas' Theologisches Wortebuch zum Neuen Testament II, 264, 268f, 274 .

(٣٣) C. H. Dodd: Gospel and Law (Cambridge 1951), 53.

(٣٤) F. C. Grant : The Economic Background of the Gospels (Oxford 1926), 65f.; J. Jeremias : Die Gleichnisse Jesu (Gottingen 1962), 19ff. {= The Parables of Jesus tr. S. H. Hooke (London 1963), 37f.} A. N. Sherwin - White : Roman Society and Roman Law in the New Testament (Oxford 1963), 132ff.

(٣٥) C. H. Dodd : The Parables of the Kingdom (New York 1961), 97 .

(٣٦) J. Jeremais: Jerusalem zur Zeit Jesu 34off. {= Jerusalem in the Time of Jesus 312ff., 345ff.H. Daniel-Rops : La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus { = Daily Life in Palestine at the time of Christ : tr. P. O'Brian (London 1962), 172ff.

(٣٧) Rengstorf: op. cit. 270ff. ; F. Grant : op. cit. 67; C. H. Dodd: The Parables 126f.

(٣٨) E. Linnemann : Gleichnisse Jesu (Gottingen 1961) 32ff; E. Kamlah : Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luk, 16, Iff.) im Rahmen der Knechts gleichnisse'

in Abraham unser Vater. Festschrift fur O. Michel (Leiden and Cologne 1963), 284ff .

(*) القديس متى :

كان القديس متى من تلاميذ السيد المسيح الاثنى عشر ، وجه إنجيله مخاطبا اليهود ، بادئا بتقديم المسيح فى صورته الإنسانية . وقد أمعن متى فى وصف تجسيد المسيح (أى تلبسه أو حلوله فى جسد) يرمز إليه فى الفن بصورة ملاك أو إنسان مجنح . وقد أخذ فى إنجيله خمسا وأربعين بنوءة من العهد القديم ليدلل على صدق تنبؤات الأنبياء بالمسيح ، وبهذا يضمن تصديق اليهودى برسالة يسوع . وكان متى قبل أن يصبح تلميذا من تلاميذ المسيح جابى ضرائب للرومان ، لذا نراه مرة مصوراً يحمل صرة نقود إشارة إلى هذه المهنة ، كما نراه مرة أخرى ممسكا بقلم وثمة ملك بين يديه يحمل محبرة ، وفى هذا وذاك إشارة إلى كتابته الإنجيل ، كما نراه مرة ثالثة مصورا إلى جوار بلطة إشارة إلى مقتله .

(المترجمة)

(*) القديس لوقا :

كان القديس لوقا الإنجيلى واحدا من رسل المسيح ، وكان يسمى لوقا الطبيب إذ كان يشتغل بالطب . افتتح إنجيله بالحديث عن الكاهن زكريا زوج اليصابات وهو يقدم البخور فى مذبح الرب الذى تقدم فيه الذبائح قربانا ، لذا كان رمزه الثور المجنح . كتب لوقا إنجيله باليونانية ليجمع إليه اليونانيين ، وأبرز كل ماهو عاطفى إنسانى لدى المسيح ، كما ساق كثرة من أمثلة المسيح تؤكد أن الله للجميع لا لليهود فحسب . وقد كتب أيضا سفر أعمال الرسل .

(المترجمة)

(٣٩) Jeremias, T : The Parables of Jesus 210ff .

(*)مثل المدين القاسى :

"يشبه ملكوت السموات إنسانا ملكا أراد أن يحاسب عبيده ، فلما ابتدأ فى المحاسبة قدم اليه واحد مديون بعشرة آلاف وزنة، وإذ لم يكن له مايوفى أمر سيده أن يُباع هو وامرأته وأولاده وكل ماله ويوفى الدين، فخر العبد وسجد له قائلا : ياسيد تمهل على فأوفيك الجميع ، فتحنن سيد ذلك العبد وأطلقه وترك له الدين ، ولما خرج ذلك العبد وجد واحدا من العبيد رفقائه وكان مديونا له بمئة دينار . فأمسكه وأخذ بعنقه قائلا أو فنى مالى عليك . فخر العبد رفيقه على قدميه وطلب إليه قائلا تمهل على فأوفيك الجميع . فلم يرد بل مضى وألقاه فى سجن حتى يوفى الدين . فلما رأى العبيد رفقاؤه ماكان حزنوا جدا وأتوا وقصوا على سيدهم كل ماجرى . فدعاه حينئذ سيده وقال له أيها العبد الشرير كل ذلك الدين تركته لك لأنك طلبت إلى ، أفما كان ينبغى أنك أنت أيضا ترحم العبد رفيقك كما رحمتك أنا . وغضب سيده وسلمه إلى المعذبين حتى يوفى كل ماكان له عليه . فهكذا أبى السماوى يفعل لكم إن لم تتركوا من قلوبكم كل واحد لأخيه زلاته . (متى ١٨-٢٣-٣٥).

(المترجمة)

(*) مثل "الوكيل الظالم" :

"كان إنسان غنى له وكيل ، فُوشى به إليه بأنه يبذر أمواله فدعاه وقال له ماهذا الذى أسمع عنك . أعط حساب وكالتك لأنك لاتقدر أن تكون وكيلا بعد . فقال الوكيل فى نفسه ماذا أفعل . لأن سيدى يأخذ منى الوكالة . لست أستطيع أن أتعب وأستحى أن أستعطى . قد علمت ماذا أفعل حتى إذا عزلت عن الوكالة يقبلونى فى بيوتهم . فدعا كل واحد من مديونى سيده وقال للأول كم عليك لسيدى . فقال مئة بث زيت . فقال

له خذ صكك وأجلس عاجلا واكتب خمسين . ثم قال لآخر وأنت كم عليك . فقال مئة كر قمح . فقال له خذ صكك واكتب ثمانين . فمدح السيد وكيل الظلم إذ بحكمه فعل . لأن أبناء هذا الدهر أحكم من أبناء النور فى جيلهم . وأنا أقول لكم اصنعوا لكم أصدقاء بمال الظلم حتى إذا أفنيتم يقبلونكم فى المظال الأبدية ، الأمين فى القليل أمين أيضا فى الكثير .فإن لم تكونوا أمناء فى مال الظلم فمن يأتمنكم على الحق . وإن لم تكونوا أمنا ، فى ماهو للغير فمن يعطيكم ماهو لكم " (لوقا ١٦ . ١-١٢) .

(المترجمة)

(٤٠) Jeremias: Die Gleichnisse Jesu 180ff. {= The Parables of Jesus 181f.} : Kamlah : op. cit. 276ff .

الفصل الثامن

"هـو ذا أنـا أمـة الـرب"

المظاهر الاجتماعية لتصوير السيدة مريم العذراء فى العصور القديمة فى الصباح الباكر وعند الظهيرة وفى المساء تدق الأجراس فى أنحاء العالم الكاثوليكى معلنة بدء صلاة البشارة (Angelus)(*) . وفيها توجه التحية للسيدة مريم ثلاث مرات ، يسبق كل مرة منها بعض الكلمات التى تعلن الخلاص . وأود هنا أن أتناول نظام العبودية فى ضوء الجملة الحاسمة التى عبرت بها السيدة مريم عن إخلاصها للرب كما وردت فى إنجيل لوقا ، والتى أثرت فى الفكر المسيحى خلال القرون الأولى للمسيحية : "هو ذا أنا أمة الرب، (Idou doule Kuriou) أو (ecce ancilla Domini) وتعتبر الترجمة الإنجليزية التقليدية للتعبير "doule Kuriou" أو "ancilla domini" بمعنى "Hand maid of the lord" ، ترجمة مضللة ، خاصة أن كلمة "maid" تعنى فى الأصل فتاة عذراء ، أى غير متزوجة ، وأصبحت فقط بعد ذلك تعنى خادمة . إن الكلمة الإنجليزية "handmaid" أو "Servant" ، والفرنسية "Servante" والإيطالية "ancella" والألمانية "Magd" تعكس أنواعا من التبعية فى مجتمعات لم تعرف العبودية إلا كظاهرة هامشية . وكما تخفف كلمة "خادمة" فى اللغات الأوربية الحديثة من صرامة المحتوى الأخلاقى لأمثلة السيد المسيح التى يذكر العبيد فيها[١] ، فإن جملة "أمة الرب" أيضا تحجب المعنى الأساسى لكلمة "أمة" (doule) و(ancilla) سواء فى العالم الإغريقى الرومانى القديم أو فى اسرائيل فى تلك الفترة . وأود هنا أن أحصر اهتمامى فى جملة السيدة مريم وفى فرحتها(*) لأن الرب المخلص. نظر إلى اتضاع أمته (لوقا ١ ، ٤٨) وفى معنى هذه الكلمات بالتحديد للمسيحيين واليهود الوثنيين فى الفترة من القديس لوقا إلى القديس جيروم ، وسوف أتجاهل بعض الأسئلة الأخرى رغم أهميتها بالنسبة لتطور العقيدة بشكل عام ولتاريخ عبادة السيدة مريم العذراء بشكل خاص والتى سادت فى الفكر اللاهوتى مثل مفهوم الروح القدس ، الزواج المقدس ، الأم الطاهرة العذراء ، والميلاد الإلهى ، فقد ظهرت كتب ضخمة مكرسة تماما لمناقشة تلك المفاهيم ،

كما ظهر علم خاص بالسيدة مريم يسمى "Mariolegy" . ولكن مقولة "أمة الرب" ، ضعتها وفقرها وارتباطها بالعبيد والفقراء ، لم تلق أى اهتمام تقريبا[٢] .

ونجد فى الإصحاح الأول والثانى من إنجيل لوقا قصة بشارة الملاك جبرائيل لمريم العذراء بميلاد المسيح ، وزيارة اليصابات لها وردها على تحيتها بما يعرف بنشيد تمجيد الرب (Magnificat)[*] ولقد وضح العلم أن قصة ميلاد المسيح وطفولته ظهرت فى مجتمع يهودى- مسيحى . والموضوع الأساسى فى الرواية هو بداية خلاص إسرائيل ، التى تحول أبناؤها إلى اتباع السيد المسيح . وهو مايتفق تماما مع الرأى اليهودى القائل بان لغة هذين الإصحاحين ومفرداتهما تشبه تماما نسخة الترجمة السبعينية للعهد القديم[*] . ويمكننا أن نعتبر قصة ميلاد صموئيل (صموئيل الأول ١-٣) وشمشون (القضاه ١٣) هى النماذج الأدبية التى قامت عليها حكاية لوقا الأصلية .[٣]

فإن أنا (Anna) ، أم صموئيل ، تبدو سيدة مثالية نموذجية خاصة عندما تبدأ قسمها فى حضور الرب بقولها :"إن نظرت نظرا إلى مذلة أمتك (صمويل الأول ١ ، ١١) ، وعندما تشكر الرب بقولها: "لتجد جاريتك نعمة فى عينيك" (صموئيل الأول ، ١ ، ١٨) . وتشبه صلاتها التى تمدح بها الرب بعد تقديم ابنها إلى المعبد نشيد العذراء لتمجيد الرب ، سواء فى المصطلحات العامة أو فى التعبير عن شكر الرب على المعروف الذى أسبغه على أولئك الذين تصرفوا وفقا لمشيئته ، وخاصة فى تمجيد قوة الرب فى الإطراء أو فى التحقير . تقول أنا : "الرب يفقر ويغنى . يضع ويرفع . يقيم المسكين من التراب . يرفع الفقير من المزبلة للجلوس مع الشرفاء ويملكهم كرسى المجد" (صموئيل الأول ٢ ، ٧ ومايليه) وتبدو كلمات السيدة مريم صدى لتلك الكلمات إذ تقول : "صنع قوة بذراعه شتت المستكبرين بفكر قلوبهم . أنزل الأعزاء عن الكراسى ورفع المتضعين أشبع الجياع خيرات وصرف الأغنياء فارغين" (لوقا ١ . ٥١ . ٥٣) ففى كلتا الحالتين ، فإن أمة الرب التى نالت تشريفه تقرن شكرها بتأكيد أن الأتقياء الذين يخشون الرب يحيهم الرب ، بينما يُطرد اعداؤهم الأقوياء إلى البرية ، كما أن المتواضع والفقير ينال الإطراء . لقد ارتبطت الآمال الدينية والسياسية فى الفكر اللاهوتى بطريقة لافكاك منها ، وهى تدور حول نعمة الرب وقلب النظام الاجتماعى .

وبما أننا قد رأينا بالفعل أن الموضوعات الدينية الأساسية والموتيفات الأدبية فى رواية لوقا حول طفولة السيد المسيح ترجع بشكل واضح للعهد القديم ، فسوف يكون منطقيا أن نتتبع بعض المفاهيم التى تهمنا هنا – مثل العبودية ، الفقر ، التواضع – فى تطورها التاريخى منذ إسرائيل القديمة إلى شعب الله المختار . وتفيد التعبيرات اللغوية اليونانية التى استخدمت فى الترجمة السبعينية فى الربط بين مجتمعى إسرائيل القديمة والحديثة أكثر من المفردات العبرية .

ففى العهد القديم ، نجد أن مجموعة الكلمات المشتقة من كلمة عبد (doulos) تصف أساسا الخدم من غير الأحرار ، أى أولئك الذين كانوا فى حالة عبودية ، وكان يطلق عليهم فى العبرية لفظ "ebed" أو "Sifha" أو "ama" ، بالرغم من أن المواطن الحر قد يُلقى بنفسه تحت أقدام الملك قائلا : "هأنذا عبدك" (صموئيل الثانى ٩ ، ٦)(٤) كما أصبح الخضوع لله وخدمة يهوا (Jahweh) يوصف بأنه عبودية بالمعنى المجازى للكلمة ،سواء كانت تسمية "خادم الرب" تطلق على شعب إسرائيل كله أو على جزء منه فقط (٥) وكان من خصائص العلاقة بين العبد والسيد فى الفكر اليهودى أن يهوا لم يكن مجرد ملك ، ولكنه كان حامى الناس وحامى الأتقياء ، ويظهر السيد والعبد فى حالة تقارب إنسانى لصيقه، بل لقد كانا بالفعل متحدان ومتلازمان . ويصدق هذا بصفة خاصة على فترات كثيرة من معاناة اسرائيل ، وهو لصالح المقهورين والجزء المستغل من السكان بصفة خاصة . وإذا أخذنا العلاقة بين السيد والعبد على أنها تشير إلى استعداد الرب لمساعدة شعبه ، فسوف نفهم كيف تمكن الرسل من استخدام فكرة وجود علاقة حب بين الرب وشعبه ، واستخدام كلمة العبودية لوصف الرابطة بين إسرائيل ويهوا . ومرة أخرى ، فى هذه الصورة لإسرائيل وسايون (Sion) كعروس أو زوج للرب ، نجد أن الفتاة المهجورة والفقيرة هى التى يتم اختيارها بالتحديد. وفى نشيد الإنشاد ، الذى يعالج بطريقة غامضة ورائعة موضوع العروس ، نجد أن راعية من البرية هى التى يتم تزيينها بالمجوهرات وتذهب وهى مهندمة بشكل رائع(٦) .

وتكتسب فكرة قرب يهوا من الفقير والمقهور معنى جديدا فى فترات الحكم الأجنبى وفى المنفى . فحين يغزو البلد أعداء مخيفون وحين تزداد حدة التناقضات الاجتماعية ، يبحث الناس عن الخلاص مع الرب الذى يشعر بالغيرة من القوة الأرضية والذى يتجه إلى من يحتاجونه وخاصة الفقراء المخلصين . "لأنك كنت حصنا للمسكين حصنا

للبائس فى ضيقه ملجأ من السيل ظلا من الحر" (أشعياء ٢٥ . ٤) وكان من نتيجة الثقة فى هذا الرب الذى يقدر الفقير التقى والذى فرض المعاناة الربانية ، أن تطورت فكرة عبد الرب لتتحول إلى شخصية المسيح المخلص المبجلة ، كما تظهر عند أشعياء ، والذى أخذ على عاتقه خطايا الجميع وأعاد من خلال معاناته تصالح إسرائيل مع الرب(٧) ففى المزامير ، يخاطب يهوا على أنه الرب الذى يرفع الوضيع وينزل المغرور ، بحيث أصبح الفقر أساس الثقة الكاملة فى الرب واعتبر أن مجتمع الفقراء له مهمة محددة من قبل السماء . ويرتبط بفهمنا لنشيد العذراء لتمجيد الرب (Magnificat) أن الكلمة العبرية التى استخدمت لوصف هؤلاء الفقراء هى كلمة (anawin)، ولكنها نقلت فى الترجمة السبعينية بكلمات متعددة مثل Tapeinos ptochos , Penes , Praus وهو مايوحى بان الفقر فى المزامير (Psalms) لم يكن مجرد احتياج مادى ولكنه تقبل ورع لاحتياج المرء لوضع ثقته فى الرب ، مثلما يثبت "عبد الرب" ولائه الكامل للرب من خلال تواضعه . لقد تحول سلوك الفقير والوضيع الدينى إلى رقة وتواضع . وأصبح لكلمة "فقير" (Ptochos و Tapeinos) معانى إيجابية فى الفكر الهللينستى اليهودى وهو الأمر الذى يناقض تماما استخدامها اللغوى فى العالم الهللينستى الوثنى : فبينما يشبع الأغنياء احتياجاتهم ، يكون الفقراء على صلة بالرب . لذلك إختار رجال الدين اليهود حياة الفقر بمحض إرادتهم . ورغم الروحانية التى أسبغت على حياة الفقر والوحدة ، فإن فكرة حث الفقراء ، باعتبارهم أدنى الطبقات الاجتماعية ، للإعتراض على الظلم المرتبط بالقهر لم يتم نسيانها بشكل كامل ابدا(٨).

وهكذا يمكننا أن نفهم الكلمات الغامضة التى ترحب بها السيدة مريم برسالة الملاك والتى تمجد بها الرب فى نشيدها فى ضوء الأفكار اليهودية حول التقوى ومزايا الفقر . فهى ، أمة الرب" تعترف بخضوعها وتعلن طاعتها وإخلاصها بنفس الطريقة التى سبق وخضعت بها إبنة سايون لأوامر الرب . إن حقيقة أن الرب تذكر أمته فى اتضاعها" تعنى بداية النهاية : فسرعان مايتفرق المغرور ويطاح بالملوك بينما يمُجد الفقراء والقديسون . ولكن قصة لوقا لاتنس أن ولاء السيدة مريم وورعها قد ارتبطا بفقر حقيقى (رغم أنها تنحدر من نسل ديفيد)، فقربان التطهير الذى قدمته كان يتكون من "زوج يمام أو فرخى حمام (لوقا ٢ . ٢٤) وهو قربان الفقراء . وكما يتضح بشكل جلى فى رواية لوقا عن طفولة المسيح فإن سبب رضا الرب كان فضيلة الطاعة

والتواضع ، ومن ناحية أخرى فقد تبرأ الرب بشكل مؤكد من الغرور والجبروت والثروة . كما يكشف وصف ميلاد المسيح(*) في بيت لحم أيضا عن فقر السيدة مريم (لوقا ٢، ٧-٢٠) وبالفعل فإن من خصائص هذا الإنجيل التأكيد اللاهوتي على الفقر[٩] ، الذى ارتبط مرة أخرى بالولاء والتقوى في الموعظة فوق الجبل(*) (لوقا ٢ . ٢٠) . وفي العديد من الأحاديث والأمثلة (ليس فقط في إنجيل لوقا) يتحدث الرب عن حياة الفقراء : العبد الأجير ، المزارع والمرأة المعدمة . وفي العديد من الأمثال يوصف العبيد بأنهم أذلاء ومحتقرين ويفتقرون كافة الحقوق القانونية ، فهكذا كانوا يبدون للعالم اليهودى ولجيرانهم ولكن ، وبالتحديد بسبب تبعية العبد للسيد ، أصبح العبد رمزا للإنسان في تعاملاته مع الرب : فالعبد يستحق الخلاص ، بسبب إخلاصه التام وحبه لجيرانه وولائه[١٠] . وفي إعلان الخلاص تعطى مفاهيم العبد والسيد ، الفقير والغنى ظلالا دينية ، ولكن لايمكن تجاهل حقيقة أن هذه الرسالة موجهة أساساً للمحتاجين والمقهورين الذين فتحوا قلوبهم للرب ، بينما وجد الأغنياء والأقوياء أنفسهم مطرودين .

إن مجرد وجود العبيد والفقراء في تلك المقارنات يعطيهم مكانة خاصة . فعندما يصبح العبد صورة للإنسان الذى كرس نفسه للرب ، فإن تلك الصورة تكتسب حياة ومعنى في عقول كل من يسمعها . فإذا وصف الملك بأنه راعى الشعب ، فإن بعض المهابة الملكية تنعكس على مفهوم الراعى ، الذى تقوم المقارنة على رعايته لقطيعه . وإذا كانت الفضيلة توصف بأنها سلاح الرب ، فسوف تنال الأسلحة قيمة أكبر . ولايكاد يوجد مثال للوجود المستقل لصورة من هذا النوع أفضل من المعنى الذى اعطاه القديس بولس (Paul) لفكرة العبد في مذهب تجسد الرب وخلاص الإنسان . وسوف أكتفى بذكر التفسيرات اللاهوتية المقبولة ، حيث إننا نناقش هنا صورة "أمة الرب" في الفكر المسيحى المبكر . يصف القديس بولس السيد المسيح" الذى إذ كان في صورة الله لم يحسب خلسة أن يكون معادلا لله ، لكنه أخلى نفسه آخذا صورة عبد صائرا في شبه الناس . وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب"[١١] فبتجريد نفسه من طبيعته ، يضع الرب على تلاميذه واجب إنكار الذات في سبيل الجماعة ، والتواضع والأدب والرقة والخضوع ، وهذه الصفات لم يكن العالم القديم يعتبرها فضائل[١٢] . لقد سميت خدمة الرب عبودية (douleuein) ويشير القديس بولس إلى نفسه باسم "عبد المسيح" (doulos Christou) أو "عبد الرب"

(doulos Kuriou) (رسالة بولس الرسول إلى أهل روميه ١ ، ١ الرسالة الثانية إلى تيموثاوس ٢ ، ٢٤) وأصبحت كلمة عبد (doulos) هى الكلمة التى يستخدمها المسيحى ليصف نفسه وهو مايتناقض تماما مع استخدام العالم اليهودى المعاصر الذى لم يصف قادته أنفسهم أبداً بأنهم "عبيد الرب" . إن هؤلاء الذين يخدمون الرب يخدمون المجتمع فى الوقت نفسه ولذلك وصف عملهم بأنه عبودية (diakonein أو douleuein)[١٣] . وبالنسبة لوجهة نظر القديس بولس ، يعتبر أمرا أساسيا أن نشعر بأن الخضوع للرب والإخلاص له هو الذى يحررنا من نير العهد القديم ويسمح لنا أن نصبح بحق أبناء الرب (رسالة القديس بولس إلى أهل جلاتية ٣ . ٢١-٢٥ ، رسالة القديس بولس إلى أهل روميه ٨ . ١٥) . ومن ثم ، فإن مجموعة الكلمات المشتقة من كلمة عبد (doulos) تكتسب معنى جديدا فى المجتمع المسيحى دون أن تفقد معناها الأصلى . فهى فى الأساس تصف مكانة العبد فى المجتمع المدنى ، ولكنها تطلق أيضا على خدمة الرب وخدمة المجتمع ، فالعبد باعتباره ابنا للرب يقف بجانب المواطن الحر كأخ له ، وهو مثله ، يصبح عبدا للرب (doulos Theou) . ولقد انتقلت هذه الخبرات الدينية ومفرداتها إلى العالم المتحدث باللاتينية . ويمكن أن نستخلص من تاريخ بلينى (Pliny) عن فترة تعذيب المسيحيين أن المسيحيات اللائى كن يقمن بخدمة المجتمع المسيحى ، كان يطلق عليهن لفظ "إماء الرب" او إماء المسيح (ancillae Christi) .

ولنحاول أن نلقى نظرة عن قرب على معنى "أمة الرب" والخدمة المقدسة والفقر المقدس المرتبطان بهذه الشخصية فى عصر مابعد الرسل . فمنذ ذلك الوقت وصاعدا تطورت أفكار المسيحيين عن "سيدتنا العذراء" كرد فعل ضد اعتراضات اليهود والوثنيين وانتقاداتهم . واستخدم حاخامات اليهود لفظ "أمة الرب" للدلالة على إسرائيل نفسها وللإشارة إلى أبطال اليهود فى الماضى ، ولكنهم استبعدوا اليسوع ومريم من هذه المجموعة ففى الكومران (Qumran) وفى حلقات اليهود كان الناس يسمون أنفسهم "المتواضعين" وكان التواضع محل تقدير كبير فى أدب الحاخامات أيضا [١٤] . ولكنهم لم يعتبروا المسيح واحدا من أولئك "الذين ولدوا من الروح" ولم يكن من الممكن أن يقارنوا بين السيدة مريم والسيدة أنا ، وهو مايوحى بأن الحاخامات ، حتى وقت الرسل ، كانوا يجدون عيبا فى وضع المسيح الاجتماعى المتدنى وفى فقر السيدة مريم ، بل إنهم ربما كتبوا بعض الملاحظات السيئة على هذا الأمر.[١٥] وربما ، نتيجة لهذا

الهجوم اليهودى ، تساءل بعض الأفراد المسيحيين أيضا عما إذا كان يليق بابن الرب أن يتخذ هيئة عبد ، وهذا ماتوحى به مناقشة هيرماس (Hermas) المفصلة لهذا السؤال فى كتابه "الراعى" (Shepherd) (٥ . ٥ ومايليه)[١٦] أما الهجوم الوثنى على مبدأ تجسد الرب فى مريم العذراء فكان من نوع مختلف تماما ولكنه تمتع بنفس القدر من الأهمية . فبالنسبة للإغريق والرومان كان مصطلح doule Kuriou أو ancilla domini من الوهلة الأولى لايعنى سوى أن هذه هى الطريقة الشائعة للإشارة إلى أمة أى سيد من السادة ، وخاصة الأمة فى العصر الإمبراطورى[١٧] . ولكن ألم يكن هناك خطر عندما يسمع الوثنى ، فى تعامله مع المسيحيين ، أو عندما يقرأ مصطلح "أمة السيد"(Ancilla domini) للمرة الأولى أن يعتقد أنه يعنى الأمة التى يحبها سيدها والتى تكسب حريتها لأنها محظيته – وهى علاقة كانت شائعة للغاية واستمرت موجودة فى المجتمع حتى بعد المسيحية[١٨]. وربما يتذكر أيضا "العبيد المقدسين" الذين كانوا يقومون بالخدمة الدينية فى بعض المجتمعات وكانوا من الأحرار والعبيد[١٩] وعلى أية حال ، فلا بد أنه سمع عن أمثلة لبعض العلاقات العاطفية بين الآلهة والبشر وذلك من كنز الأساطير الزاخر ومن الملاحم والقصص التاريخية[٢٠] . ولكنه بلاشك سوف يندهش من مكانة العروس الوضيعة – تلك العروس التى اختارها الرب فى أنساب الآلهة المسيحية . وسوف يعتقد أن هذه الوضاعة قد امتدت إلى من يعبدون المسيح أنفسهم ، الذين كانوا يركعون على ركبهم بطريقة مهينة للغاية ويلبسون الأسمال ويغطون أنفسهم بالطين. (أوريجن : ضد كيلسوس ٦ . ١٥) .

ولاحاجة بنا للتخمين فيما يتعلق بهذا الأمر . فنحن نعرف اعتراضات اليهود الوثنيين على قصة الميلاد من ردود المدافعين المسيحيين ومن دارسى القرن الثانى والثالث وخاصة من جوستين مارتير (Justin Martyr) "محاورة مع تريفون اليهودى" ، ومن اوريجن "ضد كيلسوس" . ويشير جوستين للحقد الذى كان اليهود يشعرون به تجاه المسيحية ، ويلوم كبار الكهنة ومعلمى الشعب اليهودى ويحملهم مسئولية الإساءة إلى اسم المسيح عبر "العالم كله".. (محاورة مع تريفون ١٣٤ ، ٦ ، ١١٧ ، ٣) وتتبع حجج تريفون من إحساسه بأنه ، كيهودى ، أسمى من المسيحيين المارقين . يقول تريفون "إن هذا المسمى بالمسيح جاء إلى الدنيا بلا شرف ولاعظمة (atimos Kai adoxos) ، ويقارن قصة الإنجيل حول ميلاد المسيح بالأساطير الإغريقية : فقد أنجب

زيوس برســيــوس من داناى (Danae)(*) ، وأنجب ديونيــســوس من ســيــمــيلى (Semele)(*) وأنجب هراكليس من الكمـينا (Alcmena)(*) . وبكل الإيمان يجـيب جوستين معترفا بغياب الشرف والجمال والشهرة فى قصة ميلاد الرب ، ولكنه يعتقد أن هذا التحقير كان أساسيا تماما ، ولكنه ينطبق فقط على الظهور الأول الذى سيتبعه ظهور ثانٍ يحيط به المجد (١٢١ ، ٣) وهو يصف الأساطير الإغريقيـة بأنهـا صـور كاريكاتيرية لتجسد المسيح ، وهو تشويه نشره الشيطان بين الإغريق قبل هذه الحادثة (٦٩ ، ١-٣، ٧٠ ، ٥) وفى دفـاعـه الأول ، أدرك جوستين بالفعل وجود بعض الملامح المشتركة بين أصل المسيح من كلمة (logos) وبين الأساطير الإغريقية ، ولكنه يؤكد أن مريم قد أنجبت وهى عذراء ، واستنكر بشدة تسلية الآلهة الإغريق اللا أخلاقية[٢١] . (الدفـاع ١ ، ٢ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٣) ويقـول أخـيرا إن إنجيل المسيح قد أعـاد المسـاواة بين الأحرار والعبيد ، وانه كان يدعو البشر من كل جنس ، سواء كانوا أحرارا أم عبيدا ، إلى الخـلاص . (حـوار مع تريفـون ١٣٤ ، ٤ ، ١٣٩ ، ٤ ومـايليـه) ويعـد هـذا ملمـحـا أساسيا لتفسير جوستين لوضـاعة الظهور الأول للمسيح . وتوحى هذه الدعوة الدينية بالمساواة السياسية ، فالبشر جميعا أخوة كما خلقتهم الطبيعة (١٣٤ ، ٦) ويؤكد أن المجتمع المسيحى قد نبذ الملكية وجعل الملكية جماعية وساعد المحتاجين (الدفاع ١ ، ١٤ ومايلية ، ٦٧) .

ويجب أن نتعامل مع الاعتراضات التى وضعها جوستين على لسان تريفون على أنها حقائق تاريخية وأنـها أُستخدمت بالفعل فى المناقشات بين اليهود والمسيحيين . ورغم الحرية الكبيرة التى تمتع بها الكتاب القدامى عند تقديمهم شخصيات تاريخية مـعينة فى كـتـاباتهم[٢٢] ، فـمن الممكن أن نثق فى مـضـمـون الكلام الذى ينسب إليـهم بشكل عـام . وهو ماينطبق بالتأكيد على الكتاب موضع اهـتمامنا هنا . ومن ثم فإن اوريجون يعطينا عددا من انتقادات اليهود الوثنيين لوضاعة مكانة المسيح وأمه ، بينما توضح ردود الفلاسفة المسيحيين أن فضيلة التواضع والإحسان ، كانت مرحلة لابد منها على الطريق نحو الكمال . ويسخر اليهودى عند كيلسوس من ميلاد العذراء ويذكر بعض الأسـاطير الإغريقيـة عن مـيلاد داناى (Danae) ومـيلانيبى (Melanippe) وأوجى (Auge) وانتيوبى (Antiope)(*) (ضد كيلسوس ١ ، ٣٧) ولكنه يذهب أبعد من ذلك عندمـا يقارن قـصـة الإنجيل عن مـيلاد من تظاهرت بأنهـا عذراء مع قصـة أصل

المسيح وطفولته التى ظهرت قبل ذلك فى الدوائر اليهودية واستمرت فى الانتشار فترة طويلة . وطبقا لهذه الروايات ، كان يقال إن المسيح ابن عاملة فقيرة من قرية يهودية ، وبعد طلاقها من زوجها لخيانتها ، وضعت المسيح سرا إذ كانت تهيم على وجهها فى خزى . وفى هذه الحالة من الفقر ، ذهب المسيح إلى مصر عاملا أجيرا ، وشغل نفسه هناك بتعلم السحر المصرى قبل أن يعود ويعلن ألهويته على الملأ بمساعدة قدراته السحرية (ضد كيلسوس ١ . ٢٩) ويحدد اليهودى جنديا يسمى بانثيرا (Panthera) على أنه الزانى (١ . ٣٢ ومايليه) . ويقبل كيلسوس الوثنى هذه القصة ويصل إلى نتيجة مؤداها أن هذا الموقف لايمكن أن يخلق إلها (١ . ٦٩) ويرفض كيلسوس الإيمان بأن هذا يمكن أن يكون مولد إله ، على أساس أن أم المسيح لم تكن تنتمى لنوى الأملاك ولا من عائلة نبيلة ، وعندما طلقت لم يساعدها أحد "لأن مامن أحد كان يعرفها ، ولاحتى الجيران" (١ . ٣٧ . ٣٩) ويظهر الفقر والخزى مرة أخرى ، عندما نسمع أن المسيح فى شبابه كان يتجول فى بؤس وفاقة فى صحبه جامعى الضرائب الفاسدين وأصحاب القوارب ، وأنه كان يسد رمقه بالكاد (١ . ٦١ ومايليه) ولقد وجدت بعض الملامح الأساسية لهذه الصورة المزرية عن المسيح وأمه طريقها إلى التلمود . حيث يظهر المسيح كإبن غير شرعى لسيدة متزوجة ، ابن بانثيرا ومريم التى كانت تكسب قوتها من تصفيف الشعر[٢٣] .

لقد رأى كيلسوس بوضوح أن الأساطير الإغريقية هى أساس الاعتقاد المسيحى بفكرة ولادة العذراء ، ولكنه يرفض هذا التقليد المسيحى على أساس أنه لايليق بروح إلهية أن ترتبط بهذه المرأة العادية الفقيرة . وتستحق حجج اوريجن أن ننظر اليها بالتفصيل [٢٤] وهو يقبل فكرة وجود تشابه بين أهداف هذه الأساطير الاغريقية والاعتقاد المسيحى بميلاد العذراء ، طالما أن هدف هذه الأساطير هو تفسير الأصل الإلهى لروح إلهية محددة ، مثل قصة ميلاد أفلاطون من زواج ابوللو وامفكتيونى (Anphictione) وهى مازالت عذراء (١ . ٣٧) وبعد ذلك ذكر القديس جيرم (St. Je-rome) هذه الفكرة فى بإشارته إلى أفلاطون وبوذا (Buddha)[*] ولاتوجد لدى أوريجن أية نية للاستخفاف بقيمة الانحدار من عائلة نبيلة أو من مدينة مشهورة. ولكن إذا كان المسيح قد أتى من قرية لاتنتمى حتى للعالم الإغريقى ، ومن أناس غير مميزين وكان ابن امرأة عاملة ، ورغم ذلك الهم كل العالم برسالته ونال الاحترام بسبب حكمته

ومقدرته على القيادة ، فلابد أن أصله كان معجزا ، حيث إن الروح تختار مكانا تحل فيه يتناسب مع قيمتها كما قال فيثاغورس وأفلاطون إمبيدوكليس . إن علاقة الزنا لن تنتج سوى إنسانا غبيا ومضراً . ويدافع اوريجن عن شجرة عائلة المسيح ، حتى اذا كان من الصعب إثبات انحدارها من نسل الملك ديفيد بوضوح من الإنجيل(٢٥) ويناقض أوريجن كيلسوس فى أنه يعتبر إدراك أم المسيح لنسبها من عدمه أمرا غير ذى صلة بالموضوع . ويعارض اعتقاد كيلسوس بأن الفقير يجب أن ينحدر من أسلاف فقراء أو أن الملوك لاينحدرون سوى من أصول ملكية !! حيث يتضح – حتى فى وقتنا الحالى – أن بعض الأغنياء قد ينحدرون من أناس أكثر فقرا حتى من مريم بينما بعض الذين ينحدرون من أصول وضيعة للغاية قد يصبحون قادة أو حتى ملوكا (ضد كيلسوس ٢ . ٣٢) .

وفى كتاباته أكد اوريجن بشدة على فقر السيدة مريم ، ولكن وكما سيتضح من بعض الأمثلة القليلة ، فإن هذا المسيحى الأفلاطونى لم يربط بين فقر المسيح وأمه وأية أفكار اجتماعية معارضة ، فما بالك بالثورة !! ولكن ماحدث كان فى الحقيقة هو أن المسيح اختار الفقر عن عمد . لقد أصبح الفقر جزءاً من تكوين الروح وأصبح عنصرا مهما للخلاص . لقد تقبل إلهنا الفقر الإنسانى كجزء من العملية التى منح بها نفسه لنا ، وهذا هو سبب اختياره لأم فقيرة ، وسبب اختياره لأن يولد فى مدينة بيت لحم الفقيرة. (٢٦) فإذا ماارتبط الفقر بالاقتناع الدينى فإنه يصبح فضيلة إنسانية هامة تسعد الرب . وفى تعليقة على نشيد تمجيد الرب ، يفسر اوريجن جملة مريم "إن الرب المخلص نظر إلى اتضاع أمته" ، وهو يذكرنا بكلمات المسيح التى تقول "فلتتعلموا منى ، إن قلبى رقيق ومتواضع ، فهو يضع هذه الفضيلة مباشرة بعض الفضائل الجوهرية مثل العدل والاعتدال والشجاعة والحكمة . وهو لايستخدم هنا كلمة "Tapeinophrosune" التى كانت شائعة زمن الرسل للتعبير عن فضيلة التواضع ، ولكنه ، بدلا من ذلك ، يحددها بلغة فلسفية ، فهى التحرر من الغطرسة (atuphia) والإعتدال (metriates)(٢٧) . وإذا مانظرنا إلى فضيلة التواضع فى ضوء هذه المصطلحات، فإنه يصبح خطوة على طريق الكمال ، وهو لهذا السبب تحديدا يصبح سببا لكى يعلى الرب من شأن شخص ما :(٢٨)

Prima exaltationis occasio apud deum

وتكتمل صورة مريم التى تكافح من أجل الوصول للكمال الروحى بما ينسبه اوريجن اليها من معرفة بالقانون والتفكير اليومى فى أعمال الرسل ، إن الاستغراق فى الكتابات المقدسة تجعل الفرد قريبا من المعرفة (gnosis) المسيحية(٢٩) .

إن موضوع تفكير مريم فى الكتاب المقدس موضوع جديد ، وهو متأثر بصورة مريم التى زارها الملاك جبرائيل بينما كانت تقرأ . ولكن قبل أن نتطرق إلى التطور الذى لحق بصورة الخدمة والفقر التى ارتبطت بالسيدة العذراء عند آباء الكنيسة ، يجب أن نوضح بعض المصادر الأخرى التى أثرت فى صورة مريم القديمة . فقد أصبحت الديانة الشعبية فى مرحلة مبكرة للغاية ، عنصرا خلاقا فى عبادة السيدة العذراء مثلها مثل آراء علماء اللاهوت . فالأناجيل التى تحكى طفولة المسيح تهتم بالزخرفة الخيالية التى تزين حكاية لوقا أكثر من اهتمامها بتوضيح بعض المسائل الدينية . فقد أصبحت مريم ويوسف بالفعل شخصيات رئيسية ، وتسللت قصص أنباء الآلهة الوثنيين وحكايات الطفل الخارق إلى القصة المسيحية فقط لكى تؤثر على طريقة تصوير مريم وابنها (٣٠) وثبت أن رسالة يعقوب كان لها تأثير كبير فى هذا المجال بصفة خاصة وبالإضافة إلى بعض الملامح التى تم اقتباسها (وقد أسىء فهمها) من العهد القديم ومن الأناجيل ، كانت توجد موضوعات من القصص الخيالية القديمة ومفاهيم موجودة فى المعتقدات الدينية المتعارضة فى تلك الفترة (٣١) . ومن خصائص تطور صورة السيدة مريم التى نحاول أن نتتبعها أنها تظهر نشوانة فى وجود الإله والبشر ، لقد انتهت ذكرى فقرها .

إن القول بأن والدى مريم كانا لاينتميان للفقراء كان الهدف منه رفع قدرها . فقد كان والدها غنيا ، وكانت الإماء تخدم أمها . فبعد فترة عقم طويلة ، عندما تسمع أنا من الملاك أنها سوف تحمل وتلد طفلا ، فانها تعد على الفور بتقديم الطفل قربانا للإله . وفى عامها الثالث يتم إحضار مريم إلى المعبد حيث تعيش إلى أن تكبر . ويذكرنا ذلك بتقديم صموئيل وهو طفل قربانا للرب (صموئيل الأول ١ ، ١١) ولكن من الغريب أن الذى يُقدم ليقوم بالخدمة فى المعبد صبية بدلاً من صبى . ومما لاشك فيه أنه فى إسرائيل القديمة كان من المفضل أن تقوم النساء بالخدمة فى المعابد ، ولكن منذ الخروج لم يعد للنساء أى دور فى الشعائر الدينية(٣٢) لقد كانت نشأة مريم فى المعبد وتعلمها على يد الكهنة فكرة غريبة تماما بالنسبة لآباء الكنيسة ونادراً مايذكرونها .

ولكن فى القصة المصرية الشعبية ، "قصة يوسف النجار" تظهر مريم كخادمة فى المعبد ، ومن المحتمل تماما أن من كتب إنجيل يعقوب الأول ، والذى كان من المحتمل أنه كان له معارف سكندريون ، قد تأثر بعادة المصريين فى إهداء الفتاة إلى الربة إيزيس إلى أن يحين موعد زواجها(٣٣) . كما يجب علينا أن نأخذ القصص الأصلية غير المستمدة من الإنجيل فى الاعتبار ، عندما يخبرنا الراوى أنها كانت تقوم بغزل بعض أجزاء من ستارة المعبد عندما تزوجت يوسف وهى فى سن الحادية عشر (١٠-١٢) ويأتى عيد البشارة وهى تقوم بالخدمة فى المعبد ، وبينما هى تجلب الماء من البئر ، تسمع صوتا غريبا وعندما تعود إلى البيت يظهر لها الملاك وهى تقوم بالغزل . وتتلقى تحيته وتتقبل رسالته ، وتعلن أنها "أمة الرب" (١١) . وهنا تلتقى العناصر الإنجيلية مع العناصر الأجنبية . فربما تذكر الراوى بشكل غامض - قصة ريبيكا (Rebecca) وهى بجوار البئر وربما سمع أن النساء فى أثينا تقوم بغزل عباءة جديدة للربة أثينا كل عام(٣٤) . ولكن مايبدو كاتجاه أصيل تماما لإعلاء شأن مريم هو أننا نجدها تقوم بالغزل وتجلب المياه ، أى أنها كانت تقوم بمهام العبيد وفقا لوجهة النظر السائدة آنذاك . كما ذُكرت بعض الأعمال الشاقة الأخرى مثل التنظيف وطحن الحبوب . ولكن لأنها كانت تعمل فى المعبد ، وبسبب المعجزة التى حدثت لها أثناء عملها فقد اعتبر أن عملها مكرس للإله . ومنذ القرن الخامس الميلادى أوضحت الفنون أن السيدة مريم قد رفعت من شأن الأعمال التى يقوم بها العبيد . ففى قطعة موازييك موجودة على قوس النصر فى روما ، تظهر السيدة مريم كأميرة تقوم بغزل ستارة المعبد ، وفى نحت على العاج موجود فى خزانة الكاتدرائية فى ميلانو ، تحدث البشارة (Annunciation) لفتاة تحمل الماء(٣٥) . ويعتبر كتاب القديس جيمس (St. James) خطوة حاسمة نحو تمجيد الأم وطفلها، حتى أننا نستطيع أن نفهم بشكل أفضل لماذا يختلف عن قصة لوقا من حيث المعلومات التى يقدمها عن مكان الميلاد . ولأول مرة يذكر الكهف كمكان يجد فيه المسافرون المأوى (١٧ ومايليه) ، ليس لارتباطه بالفقر ، ولكنه يذكر كمكان ملىء بالنور ، أى كمكان ملائم لحدوث سلسلة من المعجزات .

ولنعد الآن إلى آباء الكنيسة ولنحاول أن نستعرض ما قالوه عن السيدة مريم محتفظين فى عقولنا بفكرة "أمة الرب" والأم الفقيرة ، وتوجهها المستمر للفقراء . لقد كان من المستحيل نسيان حقيقة فقر المسيح وأمه تماما فى الكتابات البطريركية ،

بسبب فكرة تضحية المسيح بنفسه والتى أصبحت عقيدة عند القديس بولس وارتباط ذلك بوضاعة الظهور الأول للمسيح الذى وجدناه عند اوريجن وجوستين . يقول تيرتوليان (Tertullian) انه كان فقيرا لدرجة أنه لم يكن يملك حمارا حتى عند دخوله القدس . ولم يهتم الدارسون المسيحيون منذ القرن الثانى وحتى القرن الخامس بإعادة تصوير حياة المسيح من الناحية التاريخية ولكنهم اهتموا فى صراعهم مع الوثنية والغنوصية(*) بمبدأ الخلاص من أجل تدعيم المجتمع المسيحى الذى تزايد إقبال رجال الطبقات العليا عليه . وهكذا بدأت صورة السيده العذراء تدفع موضوع الفقر وايحاءته الدينية إلى خلفية الصورة أكثر فأكثر . واستمر ذلك الاتجاه كقوة دافعة من تحت السطح ولكن ظهرت أهميته مرة أخرى فيما بعد حينما اختار بعض الشراح والوعاظ المسيحيون حياة الفقر بإرادتهم وارتبطوا بحركة التقشف والزهد .

ففى إطار خطة الخلاص الإلهية والمثال النموذجى لتحقيق الفضيلة المسيحية لعبت دعوة السيدة مريم دورا مهما فى التفكير اللاهوتى منذ جوستين وحتى كيريل (Cyril) السكندرى وهو مايتضح من الدراسات الحديثة لأعمال آباء الكنيسة . يقول ايرينايوس (Irenaeus) إن طاعة السيدة مريم مكنتها من إيقاف دائرة الشر التى بدأت بحواء ومن ثم أصبحت وسيلة الخلاص لنفسها وللجنس البشرى بأكمله :

(aboediens et sibi universo generi humano causa est salutis)

وترد فكرة أن دور المرأة فى الخطيئة الأولى (آدم وحواء) قد تعادل مع دورها فى الخلاص بشكل متكرر عند آباء الكنيسة وطورة القديس أوغسطين (Augustine) بشكل خاص[٣٦] . ولقد أظهر توقعات اسرائيل المسيحية من خلال القول بأن مريم انحدرت من سلالة ديفيد ، وهو مايذكره أوغسطين بشكل متكرر ، وفى نهاية مناقشته المطولة يعتقد أنه أمكنه أن يوضح أنها انحدرت من عائلة ملكية ومن عائلة من الكهنة[٣٧] وفى الشرق الإغريقى بصفة خاصة كرس علماء اللاهوت أنفسهم لقضية عذرية مريم وأمومتها الغامضة[٣٨] . ويجب علينا أن نترك الكلمة الأخيرة فى هذه القضية لما قاله كيريل السكندرى : "سلام عليك أيتها العذراء ، أيتها الأم والأمة ، فأنت عذراء بسببه ذلك الذى ولد منك ، عذراء ، وأم بسبب ذلك الذى حملته بين ذراعيك وأرضعته من لبنك ، وأمة بسبب ذلك الذى اتخذ هيئة عبد"[٣٩] إن هذه الصفات التى

وصفت بها السيدة العذراء مشتقة بشكل كامل من طبيعة الابن ، وهو تفسير يهذب الحقيقة المختفية فى تعبير "أمة الرب" .

ولكن صورة العذراء الفقيرة القادمة من بلدة الناصرية لاتختفى تماما من التفكير المسيحى ومن الحياة المسيحية . فقد أصبحت نموذجا لأولئك الذين اختاروا أن يتتلمذوا بشكل كامل على يد المسيح فى فقر ونقاء وطاعة . ويوجد منذ عصر هيبوليتوس (Hippolytus) دليل على وجود مجتمع مسيحى للنساء غير المتزوجات اللاتى أقسمن على الاحتفاظ بطهارتهن ، ويطلق تيرتوليان عليهن لقب "إماء المسيح" (ancillae Christi) ولكن فى تلك الفترة كان لقب "إماء الرب" يطلق على كل من الفتيات الصغيرات والسيدات المتزوجات أيضا . وفى القرن الرابع فقط أصبح نظام الراهبات نظاما كنسيا شائعا ، وأصبح هذا اللقب يمنح فى احتفالات طقسية للعذارى اللائى ربطن قسم العذرية الأبدية بالدخول فى مجتمع الدير[٤٠] وفيما بعد كانت مريم تذكر كنموذج لتلك النساء الناسكات[٤١] ، وذلك عند أوريجن وفيما بعد عند ميثوديوس (Methodius) واثاناثيوس (Athanasius) ، أما القديس امبروز (St. Ambrose) فيذكر ، فى كتابة المسمى "عن العذراوات (De virginibus) وفى كتاباته الأخرى ، إن حياة السيدة العذراء مرآة لكل الفضائل المطلوبة فى عذراء تهب نفسها للرب . وفى تعليقه على إنجيل القديس لوقا يمجد فضائل مريم ، ويرى أن كلماتها فى نشيد البشارة دليل على وقارها وفطنتها ورغبتها فى الخدمة الإلهية وولائها الكامل[٤٢] . ومن الغريب أنه فى تعليقه على "نشيد تمجيد الرب" لايذكر شيئا عن كلماتها حول تدمير القوى ورفع شأن المتواضع، ومن المثير أنه فى حديثه عن زيارة مريم لاليصابات فإنه يشير بشكل واضح إلى أن الأخت الصغرى هى التى ذهبت إلى الكبرى وكانت هى البادئة بالتحية ، وهو مايبدو كتوجيه للسلوك القديم[٤٣] . ويوجد نفس التوجيه فى النصيحة التى يقدمها للعذراوات ، عندما يقول عن السيدة مريم العذراء . "متى آذت أبويها حتى فى الطريقة التى تنظر بها اليهما ؟ .. متى احتقرت المتواضع ؟" وقد نشعر بمسافة تفصل المؤلف الأرستقراطى عن الطبقات الدنيا من خلال تلك الكلمات . ولكن امبروز يمدح أيضا تقوى العذراء وفقرها وأنها استنفدت ذاتها فى دراسة الكتاب المقدس : "إنها لم تضع أملها فى تطلعات الأغنياء غير الأكيدة ولكن فى صلوات الفقراء" ، وفى الإحساس بالشفقة على المحتاجين والفقراء وفى حب الأقارب . وكلها صفات حميدة يجب توفرها فيمن يطمعون فى تحقيق تلك المكانة المقدسة .

ولقد التزم آباء الكنيسة الذين مارسوا حياة الزهد والتقشف بشدة بما تحتويه قصة لوقا عن طفولة المسيح من اعجاب بالفقر وبالتواضع . وأعلى الأصوات هنا هو صوت إفرايم (Ephraim) شاعر الكنيسة السورية الكلاسيكي ، الذى ظل شماسا طوال حياته وعاش فى توافق مع النساك . وسوف نترك أعماله الباقية التى كتبت باليونانية فقط جانبا وذلك بسبب الشك فى صحتها وسوف نركز فقط على أناشيده التى كتبها لعيد الميلاد وعيد الغطاس (Epiphany) (*)، والتى نشرت حديثا كنص مدرسى مصحوب بترجمة إلى اللغة الإلمانية(٤٤) . وقد لجأ بغير تردد إلى استخدام فكرة الفقر والغنى لشرح غموض التجسد فنجد مريم تعترف بالفقر بطريقة مباشرة عندما تقول : "يابن أغنى الأغنياء الذى رفض رحم النساء الثريات ، ما الذى جعلك تأتى إلى الفقراء ؟ فإن يوسف فقير وأنا فقيرة" . وكان المعنى الإنجيلى لجملة "أمة الرب فى ذهنها عندما تقول أن ظهور جبرئيل هو الذى جعلها سيدة وبكرا: "فأنا خادمة ذاتك المقدسة وأم إنسانيتك ، ياسيدى وابنى ويشهد المجوس (Magi) أنه فى وجود أم ملك الملوك ومن خلالها سوف يمجد الفقر»(٤٥) . ويرى الشاعر أن الفقر بمعناه الحرفى هو الروح التى يتفتح منها الجمال الأخلاقى بطريقة متألقة(٤٦) . فإذا تقبل الغنى الفقر من خلال التجسد فسوف يكون من واجبنا أن نحب الفقر والفقراء .

ويخرج إفرايم ببعض النتائج المحددة المتعلقة بالعبيد بصفة خاصة من خلال تفسيره لميلاد المسيح . ففى أحد أناشيدها الموجهة إلى ابنها تقول السيدة مريم : "فلتجعل الرجل الذى يملك عبدا يطلق سراحه . حتى يأتى ويخدم الرب . يابنى إن الرجل الحر الذى تعود على نيرك ينال مكافأة بسيطة فقط ، ولكن العبد الذى تعود على نوعين مختلفين من السادة ، السماوى والأرضى ، يتلقى مكافأة مزدوجة وينال تعويضا مزدوجا على مهمته المزدوجة . والمرأة الحرة خادمتك ايضا ، وإذا قامت الأمة بخدمتك ، فإنها تصبح حرة من خلالك . ففيك سوف تجد الحرية ، وإذا ما أحبتك سوف تجد بين يديها حرية غير مرئية" . فالعبد الذى يخدم سيده السماوى يوعد هنا بجائزة مزدوجة ، والمرأة المسيحية التى تعانى من العبودية تنال حرية غير مرئية . ولكن إفرايم يحذر فى البداية أن العبد يجب أن ينال حريته حتى يمكنه أن يخدم الرب. ومن المحتمل أنه يشير هنا إلى تحرير العبيد ، وذلك فى الوقت الذى أعلن فيه القديس باسيل (St. Basil) أنه مستعد أن يمنح العبد الذى يهرب للحفاظ على عقيدته الدينية الحماية فى مجتمعه

الديرى[٤٧] . ولكن الجملة التى تشير إلى الارتقاء إلى حالة الحرية والاتحاد بجنس رب الكون تنطبق كذلك على العبد الذى ظل فى حالة العبودية . ومن خلال التعميد يحرر العبد ، ويصبح الحر مثل العبد . وتكون هذه الحرية الروحية صحيحة بالنسبه للعذراء بصفة خاصة لأنها كرست نفسها للرب واتخذها الرب عروسا له : ويُطلب منها أن تعلن :" إننى سأصبح ملكك أيها الرب ، وحتى إذا كانت مكانتى وضيعة ، فإننى سأصبح نبيلة بالنسبة لك" .

ومن بين الآباء اللاتين ، اقترب القديس جيروم (St. Jerome) للغاية من ذلك السورى الذى يمدح الفقر . وهنا نجد رجلا حجة فى الكتاب المقدس يرى بوضوح إتحاد العهد القديم والعهد الجديد ، كما نجد ناسكا ينسحب إلى مدينة بيت لحم المنعزلة . وسوف اجمع بعض الإشارات الموجودة فى كتاباته بغزارة عن فقر المسيح وأمه وعن ضرورة خدمة أولئك الذين يرغبون فى التشبه بالمسيح . وهو يعتبر ، مثل القديس بولس ، التجسد دليلا على تضحية المسيح بنفسه "آخذا صورة عبد صائرا فى شبه الناس" (رسالة بولس إلى أهل فيليبى ٢ . ٧)[٤٨] . وهو يتفق مع القديس بولس أيضا فى أن الحب ينقذ الإنسان من عبودية الخوف (Servitus in timore) مثل حالة ديفيد وموسى (Moses) اللذان أطلقا على نفسيهما لقب "عبيد الرب" ومثل مريم عندما قالت "ها أنا ذا أمة الرب" (ecce ancilla domini). وهو يصف بشكل حى الفقر الذى لازم المسيح يوم ميلاده بين التراب والقذارة "إن كل فقير قد يجد العزاء فى هذا . ان يوسف ومريم أم السيد المسيح لم يكونا يملكان عبدا ولاخادمة . وكانا يسافران بمفردهما من الجليل ، من الناصرية ، دون حصان يحمل أمتعتهما ، ولم يجرؤا على الاقتراب من الأغنياء ، وكان أفضل ما امكن توفيره لميلاد الطفل كوخ صغير" . إن جائزة الوثنى هى الفضة والذهب وجائزة الإخلاص المسيحى هو ذلك الاسطبل القذر . ويذكر القديس مدينة بيت لحم الفقيرة مرات ومرات ، بحاناتها وكهفها وإسطبلها . وفى خطابه إلى ماركيللا (Marcella) يقول : "أين الأروقة المتسعة ؟ أين الألواح الخشبية المطلية بالذهب ؟ أين القصر المزين بعذابات البؤساء وسخرة المحكوم عليهم" ؟ وتنطبق كلمات الرسول على هذه المدينة الصغيرة بشكل تام : "إن الله اختار ماهو ضعيف فى العالم كى يتغلب على القوى"[٤٩] .

إن تضحية ابن الرب ، الذى ظل مجهولا حتى سن الثلاثين وقبل فقر والديه ، بنفسه تدعونا إلى إنكار الذات . وهو الذى يقول : "على من يفكر أن يكون الأعظم بينكم أن يكون عبدا لكم جميعاً ، هذه هى العبودية النبيلة (nobilis servitus) التى أشار اليها الرسول وعبودية الحب (servitus caritatis) ، أى الخدمة التى يتطلبها حب الإنسان لأخيه الانسان والتى أدركها القديس بولس ولذلك سمى نفسه "خادم الرب" (Servus dei) . فقد كتب إلى الراهب هليودوروس (Heliodorus) يقول : "إن تكريس المرء نفسه ليكون خادما للمسيح يتطلب ألا يكون له أية ممتلكات إلى جانب المسيح" . وهو يعد هليودوروس إنه سيكون العبد المبارك فى يوم الحساب الأخير وسوف يجد سيده بجانبه ، بينما الملوك الذين كانوا من قبل فى منتهى القوة يرتعدون ، وسوف تتضح عيوب الفلاسفة الوثنيين ، أنك سوف تتهلل لرؤية إلهك الذى صلب والذى ولد فى مزود ودثر فى القماط ، ابن المرأة العاملة والصانع ، والذى هرب إلى مصر بين ذراعى أمه وارتدى العباءة القرمزية ووضع تاجا من الأشواق . ومثل الرهبان ، كانت الراهبات ، وبصفة خاصة العذارى اللائى وهبن أنفسهن للرب ، تحاول ان تتشبه بالمسيح بشكل كامل . لهذا السبب أطلق جيروم عليهن اسم "إماء المسيح"[٥٠] ومن المثير أن التشبيه هنا اكتسب وجودا فى حد ذاته . ففى رثائه للنابيولا ، يمدح فضائلها ، صيامها وإحسانها ، تواضعها وعمق إيمانها كما يمدح طريقتها المتواضعه فى الحياة بغير ادعاء ، ومظهرها البسيط للغاية وملبسها المشابه لملبس الخدم . وأصبح موضوع "أمة المسيح" بشكل رسمى هو الفكرة الرئيسية فى مدحه (laudatio) للمتوفاة . وفى مؤلفه الملىء بالعواطف الجياشة والمسمى .

"De Perpetua virginitate beatae Mariae adversus Helvidium"

يلفت القديس جيروم أنظار تلك النسوة التقيات ، عرائس المسيح ، مرارا وتكرارا إلى مثال السيدة العذراء[٥١] .

ولكن دعونا نتوقف أمام هذه الجزئية كى نعيد النظر فى التطور الذى نفكر فيه هنا . ويجب أن يكون واضحا التأثير الذى أحدثه إعلان "ها أنا ذا أمة الرب" وتمجيد قوة الرب الثورية فى نشيد تمجيد الرب فى معتقدات المسيحيين الأوائل وممارساتهم . فقد أدمجوا المعنى العميق لجملة "أمة الرب" مع مهمة الفقراء الدينية فى التراث اليهودى .

ولكن بسبب فكرة القديس بولس التى تقول إن الخلاص قد حول "عبد الرب" إلى "ابن الرب" وإن هذا ينطبق على الحر والعبد على حد سواء ، فقدت الدعوة إلى إعلاء شأن المتواضع معناها الاجتماعي الحرفي، وأصبحت تفسر بطريقة مجازية بحتة . لقد كرس الفكر اللاهوتى نفسه لفكرة "أم الرب" ، المثال الذى يؤدى تواضعه إلى الكمال الخلقى ، والتى أدت فضائلها إلى أن يختارها الرب كوسيلة فى خطته من أجل الخلاص . لقد حول التدين الشعبى هذا الإعلاء من شأن العذراء المتواضعة إلى حقيقة تاريخية ، وجعل مريم ابنه لأبوين من الأغنياء . ولقد إقترب هذان التصوران المتعارضان من بعضهما بشدة فى صورة الأميرة التى تتلقى البشارة فى مذهب "أم الرب" (Theotokos) .

ولم يتم التعبير سوى نادرا عن فكرة انه يجب الغاء العبودية والقضاء على الفقر كشرط للحياة الواقعية فى العالم الذى حقق الخلاص ، ولم يستجب إلى هذا النداء بالتزام تام سوى النساك المسيحيون . إذ يجب التفكير فى أن المهام التى ألقتها تضحية المسيح بنفسه وفقر أمة على كاهل المسيحيين سوف تتحقق من خلال الفقر والطهارة والطاعة والزهد ، وهو مايبدو حلا متطرفا لتلك المعضلة .

ولقد ظلت تعاليم آباء الكنيسة مهمة لمدة قرون عديدة ، ومازالت بالفعل حتى اليوم لها تأثيرها القوى . وقد أنهى كلامى بإشارة إلى ما قاله مجلس الفاتيكان الثانى عن السيدة العذراء . يقول البند ٥٥ عن السيدة العذراء إنها مثال فريد لتواضع وتقوى الإنسان الذى يأمل فى الخلاص والذى يناله بالفعل . وفى هذا الصدد ، فقد ارتبطت بالسيدات المقدسات فى تاريخ اسرائيل ، وهو مانجده عند آباء الكنيسة[٥٢] . أما البند ٤٦ فيتناول أعضاء السلك الكهنوتى . ووفقا للنصيحة الموجودة فى الإنجيل تجعل الكنيسة الحياة القائمة على الفقر والطهارة نظاما لها وهو "النظام الذى اختاره المسيح ربنا والذى جعلته أمه العذراء نظاما لها"، وهنا تعد مريم نموذجا لمن اختاروا حياة الزهد وهو مانجده عند آباء الكنيسة . ولكن لايرد ذكر للسيدة مريم فى كثير من المواضع التى يُنص فيها على أن واجب الكنيسة وواجب المسيحيين جميعا أن يساعدوا الفقراء . ونتيجة للحركة الجديدة نحو "كنيسة الفقراء" أصبح الجانب الاجتماعى فى مقولة "أمة الرب" يلقى المزيد من التأكيد والتنويه بعد أن فقد الاهتمام لبعض الوقت ، مثلما نجد عند شارلز بيجى (Charles Peguy) الذى يقول عن السيدة مريم فى

إحدى قصائده :

إنها ملكة إلى الأبد

فهى أكثر المخلوقات تواضعا

إنها مجرد امرأة فقيرة ، بائسة ، يهودية فقيرة

من يوديا .

حواشى الفصل الثامن

(*) صلاة البشارة Angelus

تعنى تبشير الملاك جبرائيل للسيدة مريم العذراء بأنها ستلد المسيح . وعادة مايصور إعلان البشارة فى بيت العذراء بينما تطالع كتابا أو وهى راكعة للصلاة . كما جرت العادة على تصوير جبرائيل حاملا الصولجان دليل وفادته من لدن الله أو حاملا زهرة الزنبق التى ترمز لطهارة العذراء . ومن بين مئات الصور التى سجلت مشهد البشارة تلك التى رسمها فرا أنجيلكو (Fra Angilico) على جدران كنيسة القديس مرقس بفلورنسا وتلك التى رسمها ليوناردو دافنشى (Leonardo davina) والمحفوظة بمتحف أو فتزى بفلورنسا ، وتلك التى رسمها تنتوريتو (Tintoretto) والمحفوظة بمتحف بوخارست برومانيا .

(المترجمة)

(١) انظر الفصل السابق .

(*) "فقالت مريم تعظم نفسى الرب ، وتبتهج روحى بالله مخلصى لأنه نظر إلى اتضاع أمته . (لوقا ١ ، ٤٦-٤٨) .

(المترجمة)

(٢) C. Cecchelli : Mater Christi (Orient e Occidente I, 1946; 1946; 2, 1948; 3-4, 1954) and the Lexikon der Marienkunde I (Regensburg 1967) under ancilla domini .

(*) نشيد العذراء لتمجيد الرب (Magnificat) :

هو نشيد تتلى فيه الآيات ٤٦-٥٥ من الإصحاح الأول من إنجيل لوقا والتى تبدأ بقول مريم : "تعظم نفسى الرب ، وتبتهج روحى بالله مخلصى ، لأنه نظر إلى اتضاع أمته ، فهو ذا منذ الآن جميع الأجيال تطوبنى ، لأن القدير صنع بى عظائم واسمه قدوس . ورحمته إلى جيل الأجيال للذين يتقونه صنع قوة بذراعه. شتت المستكبرين بفكر قلوبهم . أنزل الأعزاء عن الكراسى رفع المتضعين . أشبع الجياع خيرات وصرف الأغنياء فارغين . عضد إسرائيل فتاة ليذكر رحمة" .

(المترجمة)

(*) الترجمة السبعينية (Septuaginta) :

هى الترجمة اليونانية لأسفار العهد القديم العبرية ، وقد ضمت اليها الأسفار القانونية الثانية التى كتبت باللغة اليونانية بعد زمن عزرا الكاهن الذى رجع من سبى بابل إلى أورشليم فى القرن الخامس ق.م وهى الترجمة التى قام بها سبعون عالما من علماء اليهود الذين يجيدون اللغتين العبرية واليونانية .. وكان ذلك عن طلب بطليموس الثانى فيلادلفوس حاكم مصر ، وعن اقتراح ديمتريوس مدير مكتبة الإسكندرية إلى أن تضم اليها كتاب اليهود المقدس على أنه جزء من التراث الإنسانى . وإذ كان بالعبرانية طلب أن يُترجم إلى اليونانية حتى يقرأه يهود الإسكندرية الذين صاروا لبعد الزمن يجهلون العبرانية ، فاستجاب بطليموس لهذا الاقتراح إذ وجد فيه محاباة لليهود وهم جالية لها كيانها وقتذاك وشاء الحاكم أن يقربهم إليه فوجد الاقتراح هوى فى نفسه ولكنه رأى أن يقوم اليهود أنفسهم بهذه الترجمة حتى لايُطعن فيها . ولذا أرسل بطليموس إلى اليعازر رئيس كهنة أورشليم لكى يرسل إليه علماء من اليهود يجيدون اللغتين العبرانية واليونانية

للاضطلاع بهذه الترجمة . فأرسل إليه سبعين عالما يجيدون اللغتين ، فأكرم بطليموس وفادتهم وخصص لكل واحد منهم غرفة فى المكتبة لينقطع إلى مهمته العلمية ، لذلك عرفت بالترجمة السبعينية . وقد اكتسبت هذه الترجمة قداسة لأن جميع الآباء الرسل حين اقتبسوا نصوصا من العهد القديم اقتبسوها من الترجمة السبعينية .

(المترجمة)

(٣) G. Erdmann : Die Vorgedchichte des Lukas-und des Matthous-Evangeliums und Vergils vierte Ekloge (Gottingen 1932), 10ff.; S. Losch : Deitas Jesu und antike Apotheose (Rottenburg a.N. 1933), 8lff. H. Sahlin : Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur Protolukanischen Theologie (Acta Sem. Neotest. Upsal. l2 : 1945); R. Laurentin : 'Structure et théologie de Luc I-II' Études Bibliques 46 (l957), 9ff. ; W. Grundmann : Das Evangelium nach Lukas (Berlin 1961) , 53ff. Lyonnet :'Il racconto dell'annunciazionc' La Scuola Cattolica 82 (1954), 415ff .

(٤) 2 Samuel 9, 8. Cf. Dahlin : op. cit. l40; A. Schlatter : Das Evangelium des Lukas (Stuttgart 1960), 166 .

(٥) J. Hempel : Gott und Mensch im Alten Testament (Beitrage zur Wissenschaft Vom Alten und Neuen Testament 3, 2 : 1936), 178ff.; C. Lindhagen : The Servant Motif in the Old Testament (dissertation, Uppsala 1950); also W. Brandt : 'Dienst und Dienen im Neuen Testament' Neutestamentliche Forschungen 2, 5 (1931), 43ff.

(٦) A. Miller : 'Die Brautmystik des Alten Testamentes' Benediktinische Monatsschrift 9 (1927), 260ff. ; J. Ziegler : 'Die Liebe Gottes bei den Propheten' Alttestamentliche Abhandlungen II, 3 (1930), 49ff. ; and Schmid's article 'Brautschaft, heilige' in the Rrollexikon fur Antike und Christentum (Stuttgart 1950)II, 543f.

(٧) H. H. Rowley : The Servant of the Lord and other Essays in the Old Testament (Oxford 1965), I-90 , cf. J. Coste : 'Le texte grec d'Isaie XXV, I-5 Revue Biblique 61 (1954), 36ff.

(٨) cf. I. Loeb La Littérature des pauvres dans la bible (Paris 1892); A. Causse : Les pauvres d'Israel (Etudes d'histoire et de philosophie religieues 3 : Strasbourg 1922), esp. 8lff.; A. Gelin : 'Les pauvres de Yahvé" Collection Témoins de Dieu 14 (1953), 98ff. Hauck : Theologisches Worterbuch VI, 37 Bammel : ibid. 890ff. and Grundmann : ibid. VIII, 6ff. I have not been convinced by R. A. Gauthier : 'Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie paienne et dans la théologie chrétienne' Bibliothéque Thomiste 28 (1951), 376ff.

(*) ميلاد السيد المسيح (The Nativity of Christ)

يجرى مشهد ميلاد المسيح فى منتصف الليل فى مزود ببلدة بيت لحم اذ لم تكن ثمة حجرة خالية بفندق

البلدة ساعة مولده . والشخوص التى تظهر فى هذا المشهد هى العذراء ، مريم والطفل يسوع ويوسف وثور وحمار . ويصور الثور والحمار وفقا لآية فى الإصحاح الأول من سفر أشعياء القائل . الثور يعرف قانيه ، والحمار معلق صاحبه وغالبا ماتظهر بشارة الرعاة فى خلفية صورة الميلاد .

(المترجمة)

(٩) Cf. O. Cullmann in E. Hennecke and W. Schneemelcher : Neutestamentliche Apokryphen I (Tubingen 1959), 273; Bammel : op. cit. 904ff.

(*) الموعظة فوق الجبل The Sermon on the Mount :

"عندما رأى المسيح الجموع صعد إلى الجبل . فلما جلس تقدم إليه تلاميذه ففتح فاه وعلمهم قائلا : طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات . طوبى للحزانى لأنهم يتعزون . طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض . طوبى للجياع والعطاش إلى البر . لأنهم يشبعون . طوبى للرحماء لأنهم يرحمون . طوبى للانقياء القلب لأنهم يعاينون الله . طوبى لصانعى السلام ، لأنهم أبناء الله يدعون . طوبى للمطرودين من أجل البر . لأن لهم ملكوت السموات . طوبى لكم إذا عيروكم وطردوكم وقالوا عليكم كل كلمة شريرة من أجلى كاذبين . افرحوا وتهللوا لأن أجركم عظيم فى السموات ، فإنهم هكذا طردوا الأنبياء الذين قبلكم (متى ٥ ، ١-١٢) .

ويطلق على هذا الحكم التى ألقاها السيد المسيح فى موعظة الجبل اسم التطويبات (Beatitudes) لأنها تبدأ جميعا بكلمة طوبى لـ .. (Beati) .

(المترجمة)

(١٠) انظر ص ١٤٣ .

(١١) K. Rahner : Knechte Christi (Freiburg, Basel and Vienna 1967), 155 on Philippians 2, 6-8.

(١٢) Grundmann : op. cit. 17ff. Bammel : op. cit. 908ff.; Gauthier : op. cit. 403ff .

(١٣) W. Brandt : op. cit. 94ff.; Rengestorf : Theologisches Worterbuch II, 276ff. , P. Christophe : L'usage chrétien du droit de propriété dans L'écriture et la tradition patristique (Paris 1964), 55ff .

(١٤) Grindmann : op. cit. 12ff.

(*) القديس يوحنا الإنجيلى John the Evangelist :

أحد الرسل ، واضع الإنجيل الرابع وسفر الرؤيا ، وكان من الرعيل الأول الذين تبعوا المسيح . ويبدو فى صورة مع بطرس ويعقوب فى لوحات التجلى . كما يبدو فى لوحات العشاء الربانى (الأخير) مسندا رأسه على صدر المسيح ، إذ كان التلميذ المقرب اليه . ويظهر فى لوحات آلام البستان نائماً إلى جوار بطرس ويعقوب بينما المسيح يصلى . وقد بين فى إنجيله أن المسيح سبق وجوده وجود الزمان وقبل أن يولد من مريم ، ولذا كان يوحنا قد استهل حديثه عن المسيح قبل التجسد وإذ كانت رؤياه للمسيح أقرب ماتكون إلى الله ، فلقد حلق بالمسيح وجعل صورته تعلو صورة الجسد – فما هو بإنسان وإن تجسد فى صورة إنسان – لذا كان رمزه النسر الذى هو أبعد الطير تحليقا فى السماء .

(المترجمة)

(١٥) E. Henneckc : Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen (Tubingen 1904), 49, 98 .

W. Bauer : Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen (١٦) (Tubingen 1909 ; reprinted Darmstadt 1967), 315f .

H. Chantraine : Freigelassene und Sklaven im Dienst der romischen Kaiser (١٧) (Forschungen zur antiken Sklaverei I, 1967), 142, 170, 173, 261, 273; and in G. Boulvert : Leslaves et les affranchis impériaux sous le haut-empire romain (dissertation, Aix-en Provence 1964), 55l n. 555. Klotz : Thesaurus linguae Latinae II, 27f .

P. Grimal : L'amour a Rome (Paris 1963), l3l, 160f.; F. van der Meer : (١٨) Augustinus als Seelsorger (Cologne 1961), 211ff.

Bomer II, 149ff. 179ff.; III, 215ff . (١٩)

Schmid: "Brautschaft" Reallexikon fur Antike und Chridtentum (Stuttgart (٢٠) 1950) II, 528ff.

(*) داناى Danae :

حين علم زيوس أن اكريسيوس قد حبس إبنته الجميلة داناى فى حجرة من البرونز حتى لاتلد ابنا يقتله كما تنبأ له أحد الكهنة ، تنكر وتسلل اليها وأخصبها ببرسيوس (Perseus) ، الذى ما كاد جده يعلم بمولده حتى وضعه مع أمه فى صندوق خشبى وألقى به فى البحر ، غير أن الصندوق طفا على وجه الماء حتى بلغ شاطئ جزيرة سيريفوس . فأخذه الصياد ديكتوس وقاد الولد وأمه إلى بيته وظل يرعاهما . وما كاد ملك الجزيرة يرى داناى حتى هام بها واعتزم التخلص من ابنها ، فطلب إليه أن يأتيه برأس الجرجونة وهدده بالبطش بأمه إن عاد بدون هذا الرأس . وذهب الصبى كارها . وساعدته فى مهمته الربة اثينا وايضا الإله هرميس . ونجح بالفعل فى قطع عنق الجرجونة ميدوسا .

(المترجمة)

(*) سيميلى Semele :

هام زيوس حبا بسميلى ابنه كادموس . وعندما حملت منه واكتشفت هيرا ذلك أقسمت أن تنزل بها العقاب . فتنكرت فى صورة مربيتها العجوز ونصحتها أن تطلب من زيوس أن يظهر لها فى صورته الإلهية . وعندما جاء زيوس وطلبت منه ذلك حاول أن يثنيها عن طلبها لكنه لم يفلح فما كان منه إلا أن يستجيب مرغما لما طلبته ، فكانت النتيجة احتراق جسد سيميلى تماما ، فأسرع زيوس وانتزع الجنين الذى لم يكن قد اكتمل نموه وأخرجه من بطن أمه وأفسح له مكانا فى فخذه ، ثم خاط عليه حيث بقى شهور الحمل ، ثم عهد به بعد ميلاده إلى خالته إينو (Ino) التى تولت مع الحوريات تربيته فصار يحمل لقب ديثيرامبوس (dithyrambos) أى المولود مرتين .

(المترجمة)

(*) الكمينا Alcmena :

تجاوزت علاقات زيوس الغرامية الإلهات إلى نساء أخريات من البشر مثل الكمينا زوجة امفتريون ملك طيبة . وتحين زيوس فرصة خروج زوجها للقتال فانسل إلى فراشها متنكراً فى صورة زوجها فأنجبت منه هراكليس . وما إن علمت هيرا بذلك حتى سعت إلى القضاء على عزيمتها غير أنها لم توفق . وبعد ميلاده أرسلت هيرا ثعبانين ليقضيا على الطفل وهو مازال فى المهد ، إلا أن الطفل خنق الثعبانين بقبضته . ولذلك سمى هراكليس لأنه تغلب على حقد هيرا .

(المترجمة)

(٢١) Cf. H. von Campenhausen : 'Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche' Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, Phil-hist Klasse 1962, 3, 24f.

(٢٢) Goldstein. M. : Jesus in the Jewish Tradition (New York 1950) pp. 33, 97 .

(*) انتويى Antiope :

تنكر زيوس كبير الآلهة فى هيئة ساتير وانقض على انتيوبى ابنة نيكتيوس بينما كانت نائمة ، فاضطرت إلى الفرار إلى سيكيون حيث تزوجت الملك ايوبيوس كى يخفى عارها . وولدت أمفيون وزيثوس اللذين ذاعت بطولتهما فى أسطورة حرب طروادة .

(المترجمة)

(٢٣) Hennecke : Handbuch (n. 15 above), 51ff.; H. L. Strack : 'Jesus,die Haretiker und die Christen nach den altesten judischen Angaben' Schriften des Inst. Jud in Berlin 47 (1910), 9*ff., 21*ff.; Cecchelli : op. cit II, 155ff. J. B. Aufhauser : Antike Jesus-Zeugnisse (Kleine Texte fur Vorlesungen und Ubungen 126, 2nd edition 1925), 44ff. L. Patterson : Journal of Theological Studies 19 (1918), 79f and Cecchelli : op. cit. II. 159 n. 274 .

(٢٤) C. Vagaggini : 'Maria nelle opere di Origene' Orientalia Christiana Analecta 131 (1942), esp. 58ff .

(*) بوذا Buddha :

لقب دينى يعنى الحكيم أو المستنير لقب به الأمير سيد هارته Siddharthe أو غوتامة Gautama أى البعيد النظر . وكان ولى عهد الملك من ملوك إقليم نيبال بالهند ، هجر زوجته وابنه وقصره ليطلب الحكمة عند حكيمين من البراهمة . ولكنه سرعان ما اكتشف أن الحكمة لاتكون وسيلتها رياضة الأبدان بل رياضة الأرواح، فهجر هذين الحكيمين وانتحى غابة فى بلاد البنغال باحثا عن وسيلة أخرى لبلوغ هدفه . فتبينها فى إذلال الذات ، فأخذ نفسه بحياة أقسى ماتكون وحرم نفسه ملاذها واعتزل الناس عزلة تامة شاعت بين قومه ، وبقى على هذه الحال أعواما ستة كاد يشرف معها على الهلاك . فعرف أن الزهد القاسى كاد يفضى به إلى الموت ولم يبلغ الحقيقة التى ينشدها . فأخذ يطوف فى الأرض وانتهى إلى غابة أخرى فى ليلة مقمرة ، فجلس فى ظل شجرة جلسة ثابتة اتخذها لنفسه ، تاركا لروحه العنان تجول كما تشاء . عازما على ألا يتحول عن جلسته إلى أن يبلغ مايريد من حكمة ومعرفة . وما إن انبثق الفجر حتى أحاط علما بكل مايريد ، وعندها بلغ الفناء البدنى والصفاء الروحى . ولاتدين البوذية الأولى بألوهية ، فليس للإله عندها وجود ولاعدم .

(المترجمة)

(٢٥) Vagaggini op : cit p. 57 .

(٢٦) In Leviticum homilia 8,4 = GCS Origen 6, 400 .

(٢٧) In Lucam homilia 8 = GCS Origen 9, 50f. : Quod si vis nomen huius audire virtutis, quomodo etiam a philosophis appellatur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respiciat. Deus, quae ab illis sive dicitur. Cf. F. A. von Lehner : Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (Stuttgart 1886), 147f. and Gauthi-

er : op. cit. 421 .

(٢٨) In Matthaeum Commentarius 10 = GCS Origen II, 18 .

(٢٩) In Lucam homilia 6 = GCS Origen 9, 37f., also In Genesim homilia 10, 2 = GCS Origen 6, 95f.; cf. Vagaggini : op. cit. 59ff.

(٣٠) W. Bauer : Das Leben Jesu (see note 16above), 8ff.; K. L. Schmidt : 'Kan-onische und apokryphe Evangelien und Apostelgeschichten' Abhandlungen zur The-ologie des Alten und Neuen Testaments 5 (1955), 78ff., O. Cullmann in Hen-necke-Schneemelcher (see n. 9 above) I, 273ff.

(٣١) Cecchelli : op. cit. III, 303ff.

(٣٢) I. J. Peritz : 'Women in the Ancient Hebrew Cult' Journal of Biblical Literature 17 (1898), IIIff., esp. I45ff.; M. Lohr : Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und - kult (Beitrage zur Wissenschaft vom Alten Testament 4, 1908), 38f., 53; R. de Vaux : Les institutions de L'Ancien Testament II (Paris 1960), 248f .

(٣٣) S. Morenz : Die Geshichte von Joseph dem Zimmermann (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alttestamentlichen Literatur 56, 1951), 3. 37 .

(٣٤) Cecchelli : op. cit. III,312 .

(٣٥) W. Braunfels : Die Verkundigung (Lukad-Bucherei zur christlichen Ik-onographie I, 1949), xif.; M. E. Gossmann : Die Verkundigung an Maria im domatischen Verstandnis des Mittelalters (Munich 1957), 35ff.; G. A. Wellen : Theotokos. Eine ikonographische Abhandlung uber das Muttergottesbild in der fruhchristlichen Kunst Utrecht and Antwerp 1961), 37ff.

(*) الغنوصية Gnosticism :

وهى مشتقة من الكلمة اليونانية gnostis أى المعرفة . وهى حركة فلسفية ودينية نشأت فى العصر الهللينستى وتؤمن بأن الخلاص لايتم بالإيمان وأعمال الخير وانما بالمعرفة . ويقول الغنوصيون بالثنائية ، أى بالتمييز بين الخير والشر ، إذ يعدونهما العنصرين الأساسيين للوجود ، وقد أدمجوا فى تعاليمهم شيئا من السحر والشعوذة . وفى صدر المسيحية ، أنكرت الغنوصية الأسس اليهودية للمسيحية وخاصة العهد القديم، ونادت فى القرن الثانى بأن الخلاص يتم عن طريق الحكمة ، وقسمت الناس إلى طبقات ثلاث : الغنوصيون وخلاصهم مضمون ، والمسيحيون غير الغنوصيين ويمكنهم بلوغ الخلاص بالمعرفة ، وماعدا هؤلاء وأولئك هالكون . وانتهى الأمر بالغنوصية الى التلاقى مع المانوية (Manichaeism) التى كانت تدعو إلى التنسك والتقشف متعجلة الفناء ، فكانت تحرض الناس على أن ينأوا عن الزواج والتناسل وصيام أسبوع كل شهر وتفرض العديد من الصلوات واعترفت بنبوة عيسى وزردشت غير أنها لم تعترف بنبوءة موسى . وكان للغنوصية أثرها فى المسيحية إذ حملتها على تحديد العقيدة ومحاربة الهرطقة .

لمزيد من المعلومات انظر :

Grant, R. : Gnosticisim and Early Christianity (1966), Lacarriere, J. : The Gnos-tics, trans. by N. Rootes (1977), Quispel, G. : Gnostic Studies (1974-75) .

(المترجمة)

(٣٦) Ph. Friedrich : Die Mariologie des hl. Augustinus (Cologne 1907), 239ff. On

the contrast of Mary with Eve, cf. von Campenhausen : op. cit. (n. 21 above), 26ff.

(٢٧) Friedrich : op. cit. 19ff.

(٢٨) I. Ortiz de Urbina : 'Lo sviluppo della Mariologia nella Patrologia orientale' Orientalia Christiana Periodica 6 (1940), 40ff.; G. Soll : 'Die Mariologie der kappa-dozier im Licht der Dogmengeschichte' Theologische Quartalschrift 13l (1951), 163ff. 288ff. 426ff.; von Campenhausen : op. cit. 48ff .

(٢٩) Cyril of Alexandria Homilies II = PG 77, 1032 : Cf. A. Eberle : 'Die Mariologie des heiligen Cyrillus von Alexandrien Freiburger Theologische Studien 27 (1921), 127ff.

(٤٠) R. Metz : 'La consécration des vierges dans L'église romaine' Bibliothéque de L'institut de droit canonique de L'Université de Strasbourg 4 (1954), 41ff.; D. S. Bailey: The Man-Woman Relation in Christion Thought (London 1950), subH. Leclercq: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie (Paris 1903) I fasc. 7, 1973ff., s.v. ancilla Dei.

(٤١) Von Campenhausen : op. cit. (n. 21 above), 48ff.; Ch. W. Neumann : 'The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose' Paradosis 17 (1962), 8ff .

(٤٢) Cf. von Lehner : op. cit. (n. 27 above), 156ff.; Neumann : op. cit. 35ff .

(٤٣) Sermo 51, II. 18 .

(*) عيد الغطاس Epiphany :

هو عيد عماد المسيح ، وسمى بالغطاس لأن التعميد كان يتم بالتغطيس فى الماء ويعد عيد الغطاس واحدا من أعياد ثلاثة قديمة للمسيحيين . وفى اللغة اليونانية تعنى كلمة epiphaneia "الظهور الإلهى" الذى تمثل أول ماتمثل والمسيح طفل حين جاءه ملوك المجوس يقدمون إليه هداياهم ، ثم تمثل ثانيا فى عماده بنهر الأردن ، وكذا تمثل ثالثا فى عرس قانا بالجليل حين كانت له معجزته الأولى . ولاتزال كنيسة الروم الأرثوذكس تحتفظ بالإسم القديم لهذا العيد وهو "ثيوفانى" (Theophany) أى ظهور الإله . وكانت الكنيسة المسيحية تحتفل فى البداية بعيد "القيامة" فقط إذ كان عندهم أهم الأعياد ولم يكن ثمة احتفال بعيد الميلاد ، فالمسيح عندهم أزلى لا ميلاد له . وما إن ذهب الغنوصيون إلى أن المسيح لم يولد كإنسان بل ظهر أول ماظهر يوم الغطاس ، حتى أخذت الكنيسة فى الإحتفال بمولد المسيح على أنه إله تجسد ، والقائلون بغير هذا يعدون فى نظرها من الضالين . ومن هنا لم تأخذ الكنيسة المبكرة فى الاحتفال بمولد المسيح على حين أخذته بأخره . ولايزال الأرمن يحتفلون بالعيدين معا ، عيد الميلاد وعيد الغطاس ، فى السادس من يناير كل عام .

(المترجمة)

(٤٤) I. Ortiz de Urbina : 'La Mariologia nei padri siriacci' Orientalia Christiana Periodica I (1932), looff.; especially E. Beck : 'Die Mariologie in den echten Schriften Ephrams' Oriens Christianus 40 (1956), 22ff.; and the same scholar's edition and translation of Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania) (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium I86 and 187; 1959).

(٤٥) Th. J. Lamy : S. Ephraemi Syri Hymni et Sermones I (Mechlinae 1882), cols. I3I-4; H. Barré : La royauté de Marie pendant les neuf premiers siécles' Recherches de Science Religieuse 29, 1939), 140 .

(٤٦) Lamy : op. cit II (1896), Cols. 1361 F.

(٤٧) Bellen, H. : Studien zur Sklavenflucht im romischen Kaidserreich (Wiesbaden 1971) .

(٤٨) J. Nieessen : Die Mariologie des heiligen Hieronymus (Munster 1913), 105ff.

(٤٩) Niessen : op. cit. 134 ff.

(٥٠) Ep. 22, 24.I = CSEL 54, 176; Ep. 77, 2.3 = CSEL 55, 38; Ep. 107, 13.6 = CSEL 55, 305 .

(٥١) E.g. Ep. 107, 7.2 = CSEL 55, 298; Ep. 22, 38.3 = CSEL 54, 203; cf. Ep. 39, 7 = CSEL 54, 307 .

(٥٢) R. Laurentin : Kurzer Traktat der marianischen Theologie (Regensburg 1959), 129 (before the second Vatican Council) and Mutter Jesu-Mutter der Menschen (Limburg 1967), loof. (after the Council).

(٥٣) Ch. Péguy : Le porche du mystére de la deuxiléme vertu (1912). Cf. the quotation on p. 103 of Laurentin's Mutter Jesu-mutter der Menschen .

الفصل التاسع

نظام العبودية منذ همبولدت إلى اليوم

مع ظهور المناهج الحديثة فى التاريخ والدراسات الكلاسيكية ، أصبح نظام العبودية القديم مجالا للخلاف . ولأن بحثى يتناول فترة قرن ونصف من الأبحاث ، أود هنا أن أقصر دراستى على موضوع كيف تطورت مشكلة العبودية فى سياق الدراسة الكلاسيكية بشكل عام ، وكيف ساعدت الاتجاهات الثقافية والخبرات الاجتماعية فى تلك الفترة العاصفة على تطورها، وكيف تبدو لنا ، نحن المؤرخين وأنصار النزعة الانسانية ، هذه المشكلة الآن .

فى القرن الثامن عشر ، أظهر دارسو عصر التنوير اهتماما كبيرا بالبناء القانونى والاجتماعى للشعوب القديمة وحضاراتها . لقد كان العبد فى القانون الرومانى – والذى مازال شكله فى الفترة المتأخرة موجودا بشكل قوى فى بعض الأماكن – يعتبر من ضمن الماشية ، بينما كان مسموحا له أن يقوم بدور نشط فى الكثير من المجالات . ولقد اعتبر ذلك القانون العبودية نظاما عالمياً . وفى عام ١٧٨٩ ، العام الأول للثورة الفرنسية ، نشر جوهان فريدريك رايتيمير (Johann Feiedrich Reitemeier) ، استاذ القانون ، بحثا حول موضوع العبودية فى بلاد الإغريق[١] . ويصف المؤلف تاريخ العبودية فى بلاد الاغريق واضعا إياه فى سياق التطور الاقتصادى ، وهو يدرك مزايا نظام العبودية وعيوبه ، وينتهى بتمجيد الحرية والكرامة الإنسانية بشكل عام ، والتى يرى أنها تحققت أكثر فى الدول الحديثة . وفى المانيا ، وفى ذروة قوة مذهب الإنسانية الجديدة (New Hunanism) ، لم يدرس العلماء موضوع العبودية بموضوعية بسبب الاعتقاد الشائع آنذاك "بكمال النموذج الإغريقى" . وفى مقالة بعنوان "عن دراسة للتاريخ القديم ، والإغريقى بصفة خاصة ، يقول ويلهلم فون همبولدت (Wilhelm Von Humboldt). أن أهم ما كان يميز الإغريق هو أنهم كانوا يهدفون إلى "تطوير مواهب الإنسان المتعددة وحاولوا الوصول بشخصيته إلى "الكمال" ، وهو يرفعهم فوق الشعوب الأخرى ليقدم سببا جيدا لدراسة تاريخهم القديم . وهو

يعطي العبودية المكان الأول بين الظروف الخارجية التى مكنت حدوث هذا النوع من التطور الإنسانى : "لقد أزاحت عن كاهل الرجل الحر جزءاً كبيراً من تلك الأعمال التى تطلب نجاحها استخدام ملكة واحدة فقط من الملكات الجسدية والروحية ، هى المهارة الآلية . لقد توفر وقت فراغ للرجل الحر الذى يخدمه عبد يستغله فى الرياضة البدنية والفنون والعلوم ، كما أمكنه أن يشارك فى السياسة وان يدافع عن دولته فى وقت الخطر والمواقف الصعبة ، وهى مجالات لم يشاركه فيها العبيد.(٢)

وهذا التحيز الارستقراطى هو الذى جعل أنصار النزعة الإنسانية فى تلك الفترة يتقبلون فكرة أن نظام العبودية كان أحد العوامل التى شجعت تطور الحضارة الإغريقية .

ولقد مهدت هذه النوعية من دراسة التاريخ القديم لظهور اتجاهين جديدين للدراسة ، ولم يمض وقت طويل حتى بدأ اوجست بويك (August Boeckh) فى القول بأن "الاثينيين عاشوا على القمح والشعير أكثر مما عاشوا على الشعر والفلسفة " فقد بدأ دارسو التاريخ القديم فى دراسة صوره أصحاب النزعة الإنسانية المثالية بغرض إعادة بناء التاريخ الإغريقى والرومانى ومؤسساته كما كانت موجودة بالفعل . ونستطيع أن نحكم على مدى موضوعية هذا النوع من الدراسة من البحث الذى ظهر عام ١٨٣٣ حول العبودية بين الرومان والذى كتبه سكوتسيمان ويليام بلير (Scotsman William Blair)(٣) فقد قام تحليله على معلومات تفصيلية استمدها من الكتاب القدامى وتجنب عند إعادة بناء المؤسسات القديمة أن يصدر أحكاما أخلاقية . وقبل ذلك بوقت قصير أثرت الأفكار الجديدة فى الأبحاث التاريخية . ففى البلاد الناطقة بالإنجليزية بشكل خاص ، كانت قيم عصر النهضة الأخلاقية والسياسية تكتسب قبولا متزايدا ، وتم إعلانها بشكل رصين فى مبادئ الثورة الفرنسية . ومن بين النتائج المهمة للكفاح من أجل حقوق الإنسان مناهضة العبودية الحديثة فى الأقاليم المستعمرة ، خاصة فى جزر الهند الغربية . ففى عام ١٧٩٤ حرر المؤتمر الفرنسى العبيد فى المستعمرات الخاضعة للحكم الفرنسى . وفى عام١٨٠٧ صوت البرلمان البريطانى لصالح الغاء تجارة العبيد ، وفى عام ١٨٣٣ تم وضع نهاية للعبودية فى المستعمرات البريطانية . وفى عام ١٨٣٠ تم إقامة تمثال لسبارتاكوس ، الذى ألهمت قصة كفاحه الشعراء منذ ليسنج (Lessing) فصاعدا ، وذلك فى ميدان التويلرى فى باريس . وبعد ذلك بسنوات قليلة ،

وفى باريس ايضا ، كتب الديموقراطى ارنولد روج (Arnold Ruge) ، وكان من اتباع الهيجلية الجديدة ، نصا من وحى هذا التمثال لأوبرا واحد من أصدقائه الموسيقيين بعنوان "سبارتاكوس"(٤) . هذا هو المناخ الثقافى الذى بدأ فيه المؤرخون يهتمون بموضوع العبودية اهتماما كبيرا .

وفى عام ١٨٣٧ خصصت أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية (Academie des Sciences morales et Politiques) بباريس جائزة لأفضل مقالة عن أسباب اختفاء نظام العبودية القديم وتحوله إلى نظام العبودية الإقطاعية فى غرب أوربا . ومن بين البحثين اللذان نالا الجائزة ، كان بحث هنرى والون (Hewi Wallon) الذى سجل بالدليل تدهور نظام العبودية فى العالم القديم من خلال استعراض التاريخ الشامل لهذا النظام منذ الشرق القديم وحتى فترة متأخرة من التاريخ القديم . وقد نشره فى كتاب من ثلاثة أجزاء عام ١٨٤٨ . وفى ذلك العقد أثيرت المناقشة للمرة الأخيرة حول إنهاء العبودية فى المستعمرات ، وكان والون عضوا فى اللجنة التى كتبت مسودة القرار النهائى فى هذا الموضوع . وفى الطبعة الثانية لكتابة عام ١٨٧٩ أنهى مقدمة كتابه بذكر نص القانون الذى صدر عام ١٨٤٨ والذى نص على إلغاء العبودية(٥) لقد أثر ارتباط موضوع هذا الكتاب عن نظام العبودية القديم بالجو السياسى المعاصر بشكل مباشر على طريقة الكاتب فى البحث من بعض النواحى . فقد انخرط والون فى مناقشة عنيفة ضد من يدافعون عن الوضع الحالى ، الذين يشيرون إلى النموذج القديم للمجتمع ، ويرون أن العبودية نشأت من النظام الأسرى ويبررون ذلك النظام ككل باعتباره شكلا من أشكال الوصاية الضرورية للتحول من حالة الهمجية إلى الحضارة . ويعترض والون على هذا الدفاع عن نظام العبودية ويقول إن العبودية انحراف عن الإنسانية وهى تنبع من الشر ، وبالإضافة إلى أنها لاتخدم التقدم ، فهى تدمر السادة كما تدمر العبيد ، وإن الشعوب والدول القديمة تعد نموذجا يوضح أن العبودية تقود إلى الكارثة . ورغم التقدم الكبير حاليا فى دراسة التاريخ القديم ، فمازلنا بحاجة لمعرفة الكثير عن موضوع العبودية .

وباتخاذ والون مثل هذا الموقف الحازم ، فانه يعكس الرأى الذى يرى أن دور المؤرخ أن يكون قاضيا لا داعية . ويبعث والون الحياة مرة أخرى فى نظام العبودية فى الشرق القديم وفى بلاد الإغريق وروما ، وذلك من خلال دراسته التفصيلية الدقيقة

للمصادر ، ليثبت فى الجزء الثالث من كتابه كيف تخلت العبودية عن مكانتها لعمالة الأحرار بسبب العوامل السياسية والاقتصادية وبسبب بعض الاتجاهات الفلسفية والدينية ومن مثير للغاية تتبع تفسير المؤلف . ويمكن للمرء أن يلمس مدى ثقة هذا العالم بنفسه إذ يعتقد أنه يكتشف مجالا جديدا ، وهو لايعتمد على من سبقوه سوى فى بعض الأحيان فقط ويولى بلاد الإغريق أهمية خاصة . وهو يرى أن بدايات الحرية السياسية وتقدم الثقافة والفنون ارتبط بوجود العبيد بشدة كى يقوموا بأداء العمل (١ ، ٦٦) وهو يعتقد أن بإمكانه إثبات أن العمل الحر كان موضع الاحترام فى أعظم فترات التاريخ الأثينى ، من سولون إلى بركليس وأن استخدام العبيد لم يصبح شائعا سوى خلال القرن الرابع عند ما بدأ التدهور يحل . ويقوم جزء كبير من حجته على تعداد سكان أثينا الذى قدمه اثينايوس (Athenaeus) وحجم العبيد فيه ، وهو التعداد الذى أدرك أهميته قبل ذلك بقرن من الزمان ديڤيد هيوم (David Hume) . ويناقش والون المصادر التى كان الاغريق يجلبون منها العبيد ، ومكانة العبيد فى الأسرة والدولة ، وتحرير العبيد والنظريات الاجتماعية ، وأخيرا يأتى إلى السؤال الحاسم : هل أسهمت العبودية ، التى يرى معارضوه أنها وسيلة قدمتها العناية الإلهية من أجل تعليم الجنس البشرى ، فى تطور الحضارة الإغريقية ؟ ويصل إلى نتيجة مؤادها أن نظام العبودية لم يكن له أية تأثيرات جيدة سواء بشكل مباشرأو غير مباشر ، وإنما ، على العكس ، كان له تأثيرات مدمرة على الأحرار والعبيد على حد سواء وامتاز تصويره لنظام العبودية فى روما بنفس القدر من التفصيلات حيث كانت تربطها صلات كثيرة مع شعوب أخرى أقل تحضراً . ويصل إلى نتيجة سلبية تماما، إذ يقول : "لقد أهلكت العبودية الشعوب أكثر مما أفادت الأسرة والدولة ، وقدمت الضرر أكثر مما قدمت النفع فى مجال العمل وتطور العقل . لقد كان للحضارة القديمة جوانبها الجيدة وجوانبها السيئة ، لقد كانت الجوانب السيئة نتيجة لنظام العبودية بينما كانت الجوانب الجيدة نتيجة للحرية . وتلى ذلك دراسة لتحول نظام العبودية بشكل أساسى فى ظل الإمبراطورية . وقد تم الاعتراف بدور الديانة المسيحية والفلسفة الرواقية ، بشرط أن دعوة المسيحية بتساوى جميع البشر أمام الرب كان عليها أولا أن تغير الأخلاق قبل أن تصلح الواقع الاجتماعى . بينما لم يؤد تأثير الفكر الرواقى على القانون الرومانى إلى إلغاء العبودية ، بالرغم من أنه قد يكون قد شجع

على إعتاق بعض العبيد . وقد أدت الصعوبات التى وجدت الإمبراطورية نفسها مطالبة بمواجهتها إلى تجاوز شكل العبودية المعتدل إلى شكل آخر تقيد فيه الحرية أكثر. ولكن الأمر احتاج إلى دافع أقوى من أزمة الإمبراطورية وإلى قوى أقل تورطا من الحكومة الإمبراطورية لوضع حد لنظام العبودية القديم ، وكان على المسيحية أن تكمل مهمة إطلاق سراح العبيد . ويعتقد والون أن بإمكانه إثبات ذلك على أساس تعاليم آباء الكنيسة والتأثيرات المسيحية على التشريع الإمبراطورى .

لقد أوليت هذا العمل البارز اهتماما خاصا ، ليس بسبب المكانة المهمة التى يحتلها فى تطور البحث التاريخى فقط ، ولكن أيضا بسبب شمولية الوثائق التى اعتمد عليها وشجاعته فى إثارة أسئلة جديدة . ومما لاشك فيه ، أنه يجب تحديث بعض آرائه فى ضوء الاكتشافات الجديدة ، حيث يجب أن يوضع الدليل المستمد من البردى فى الحسبان ، كما تغيرت طرق نقد وتنقيح النصوص القديمة . كما تحتاج تقيماته إلى مراجعة لأن الناس بدأت تعرف أن العبودية القديمة لايليها فى التتابع الزمنى عبودية الإقطاع الأوربى فى العصور الوسطى والعبودية فى المستعمرات الحديثة ولكن توجد أيضا عبودية الطبقات العاملة فى العصر الصناعى . وهى نقطة كان يشير إليها كتاب والون فى بعض الأحيان [٦] ولكن مما لاشك فيه أن والون عبر عن أفكار لايمكن تجاهلها .

وبعد ذلك بزمن قصير ، أُخذت أفكار والون عن تأثيرالمسيحية على تحول العبودية فى الاعتبار مرة أخرى وأصبحت أكثر قوة . ففى عام ١٨٧٦ نشر بول اللارد (Paul Allard) ، الذى إكتسب شهرته فيما بعد بسبب كتابه الفريد عن إضطهادات المسيحيين فى الإمبراطورية الرومانية ، وهذا الكتاب لم ينل موافقة السدة البابوية فقط ، ولكنه مُنح أيضا جائزة من الأكاديمية الفرنسية[٧] وبعد أن يصف المؤلف حالة العبيد زمن ظهور المسيحية التى خلقت أرضية جديدة بعض الشىء ، يوضح نماذج المساواة الجديدة الموجودة فى الرسالة المسيحية . فقد تحققت منذ البداية فكرة مساواة جميع البشر أمام الله ، والنتيجة المنطقية الوحيدة لهذه الفكرة هى إلغاء العبودية . ولكن هدف الرسالة الدينية كان تغيير المستويات الأخلاقية وليس إحداث ثورة اجتماعية . ولم تستطع الكنيسة أن تضع نموذج الحرية المسيحية موضع التنفيذ وأن تساهم بقدر كبير فى قهر العبودية سوى بعد أن تحول المجتمع ككل إلى المسيحية . ولكن أمكن

لبول اللارد أن يصف الدور الذى لعبته المسيحية فى هذا المجال بفضل كم المعلومات الكبير الذى توفر له ، ولكنه يقصر نفسه على البحث فى الدين والأخلاق ولم يهتم بتأثير العوامل الاقتصادية على التطور التاريخى إلا بقدر قليل .

وهذا أمر يثير الدهشة خاصة عندما نفكر فى الحافز الكبير الذى قدمته الاشتراكية للحدث التاريخى والسياسى بالفعل حتى العام الذى نشر فيه هذا الكتاب ، وكان من نتيجة هذه الحركة الجديدة النظر لنظام العبودية القديم من زاوية جديدةٍ . ولقد طور كارل ماركس الجدلية المادية ووضح أن وسائل الإنتاج المادى كانت الأساس الذى قامت عليه الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بشكل عام . وذلك من خلال تحليله المقبول للفلسفة القديمة ولنظرية هيجل. لقد رفع القوى المنتجة وظروف الإنتاج المرتبطة بها إلى مستوى العوامل الحاسمة فى التاريخ الإنسانى . ونظر هذا المفكر الذى كرس جهده لهدف واحد للمجتمع القديم كمرحلة من مراحل التطور التاريخى اختفت فيها آخر آثار الملكية الجماعية المتبقية من عصور ماقبل التاريخ[٨] وأصبح الملاك لايملكون الآن الأرض فقط ولكنهم يملكون البشر المنتجين الذين يعملون فيها ، وهكذا أسسوا نظاما للعبودية . ولكن فى المجتمعات القديمة التى كانت تملك عبيدا لم تصل عملية إبعاد العبيد عن النشاط الإنتاجى وعن الإنتاج إلى نهايتها المنطقية ، وكانت العلاقة بين العبد والسيد علاقة شخصية ، فكان المالك لايشترى العمل كشىء منفصل عن العبد كما كان يحدث فى النظام الرأسمالى فى القرن التاسع عشر . ولقد آمن ماركس بأن العبيد "آلات العالم القديم" هم الذين مكنوا من قيام البناء الاجتماعى للمدينة الدولة بما حققته من حريات مدنية ومن احتضانها لذلك النوع من التعليم الشامل الذى تمتعت به الأقلية المتميزة والذى احتفى به أنصار النزعة الإنسانية باعتباره النموذج الذى ينشدونه . واذا ما قارنا البناء الاجتماعى فى الشرق الأدنى القديم بالمجتمع الكلاسيكى فإن المجتمع الكلاسيكى يعتبر خطوة حاسمة للأمام، رغم أنه كان مايزال يقوم على العبودية . ولقد فسر ماركس والماركسيون التطور الأخير على أنه نتيجه لمستوى الاستهلاك المنخفض (ومن ثم التصنيع على نطاق واسع) فى المجتمعات التى تملك عبيدا ، وكان التدهور الاقتصادى وفقر أعداد كبيرة هو النتيجة، وهو مامهد الطريق أمام الإقطاع القائم على عمل الأقنان .

وفى البداية ، أثر المبدأ الذى صاغه ماركس عن الأساس الاقتصادى للتاريخ بشكل

محدود وتدريجى على الفكر التاريخى فى العالم الغربى ، ولكنه كان حافزا كبيرا فى التاريخ الاقتصادى والاجتماعى[٩]، كما حدث أيضا بالنسبة لتفسيره للثورة الاجتماعية على أنها نتيجة للتناقضات التى ظهرت بين وسائل الإنتاج المادى فى المجتمع وظروف الإنتاج أو الملكية الموجودة فى ذلك المجتمع ، وهى النظرية التى جذبت انتباه الدارسين غير الماركسيين . وهنا ظهر لأول مرة تأثير الاشتراكية الحديثة على معالجة مشكلة العبودية فى التاريخ القديم . ولقد فسرت ثورات العبيد القديمة ، والتى حدث معظمها فى فترة قصيرة بين عامى ١٥٠-٧٠ ق.م فى ضوء عامل مشترك لنوع ما من الاشتراكية أو الشيوعية القديمة ، رغم الفروق الواضحة فى دوافع وأهداف الثوار . وكان أول من قام بذلك كارل بوشر (Karl Bucher) الذى ناقش وهو طالب فى جامعة بون فى شتاء ١٨٦٩-١٨٧٠ موضوع ايونوس وثورة العبيد الصقلية وذلك فى سمنار ارنولد شامير (Arnold Schafer) للتاريخ ، حيث درس شذرات الكتاب ٣٤ لديودوروس . ويقول بوشر فى سيرته الذاتية : "فى دراستى لهذا الموضوع نظرت للأحداث القديمة فى ضوء حركة العمال الحديثة . وسمح لى أستاذى ، الذى لم تستهوه هذه النظرية بشكل خاص ، بأن استمر فى الطريق الذى وجدته مناسبا ، ومازلت أذكر وجوه زملائى التى تعلوها الدهشة عند مناقشة بحثى . ولقد قمت فيما بعد فى فرانكفورت بتنقيحه ونشره . وهذا سبب اهتمامى بالاقتصاد"[١٠] ويتناول هذا البحث [١١] انتشار الحركة البروليتارية وظهور الاشتراكية المفاجئ ، وهو أول مثال على تحديث التاريخ بطريقة غير نقدية ، والذى مهد له رأى روبرت ڤون بوهلمان (Robert Von Pohlmann) بوجود اشتراكية أو شيوعية قديمة ، ونظريات او لريش كاهر ستد (Ulrich Kahrstedt) عن ظهور البولشفية فى صقلية ووجود ديكتاتورية للبروليتاريا قديما . وليس واجبنا هنا أن نفند سوء الفهم الخطير الموجود فى أساس هذا التعريف لنظام العبودية القديم وللبروليتاريا المعاصرة . فقد تم ذلك بالفعل فى مكان آخر[١٢].

والأمر الأكثر أهمية لتطور هذه الدراسة أنه بعد زمن قصير ، تولى مؤرخ يزعم أنه ماركسى وصف وتفسير ظاهرة العبودية قديما فى ضوء النظريات الماركسية . وبعد عام واحد من طرد ايتور كيكوتى (Ettore Cicotti) من كرسى الأستاذية بسبب تأييده للاتجاه الديموقراطى الاشتراكى، أى فى عام ١٨٩٩ نشر كتابا عن انهيار نظام

العبودية فى العالم القديم ، تم ترجمته إلى لغات عديدة(١٣) . ويحتوى هذا الكتاب على تاريخ العبودية فى بلاد الإغريق وروما بشكل شامل ، رغم أن عنوان الكتاب يوحى بأن اهتمام كيكوتى الأساسى يتركز على المرحلة التى تلت نظام العبودية . وبعكس والون واللارد ، أنكر كيكوتى أن المسيحية أو الرواقية لعبت أى دور فى القضاء على نظام العبودية ، وأنه يمكن تفسير هذا التطور فى ضوء التغيرات الاقتصادية . وعلى هذا الأساس يشرح كيكوتى تاريخ العبودية فى المجتمعات الجديدة حيث سادت القنانة . ولكن الثورة الاقتصادية التى أدت إلى ظهور المدن وقيام الصناعة تطلبت زيادة كبيرة فى القوى العاملة ، وهكذا ظهرت العبودية . لقد كانت عمالة الأحرار تنافس عمالة العبيد بشكل جاد فى عنفوان الحضارة الإغريقية ، ولكن بعد الحرب البلبونيزية ضاقت الفجوة بين العمال الأحرار والعبيد سواء من الناحية النظرية أو العملية. أما فى العالم الهللينستى فقد أصبح التناقض بين الرأسمالية والبروليتاريا ، وليس بين العبيد والأحرار ، وهو مامهد الطريق لإنهيار نظام العبودية . ولقد تطور نظام العبودية فى روما بطريقة شبيهة . فهنا أيضا ، وفى زمن الجمهورية المتأخر كان يمكن للعمال الأحرار أن ينافسوا العبيد ، كما كان من الممكن استخدام العبيد كعمال بالأجر ، ولم يعد القانون الرومانى ينظر اليهم كماشية. لقد تسببت المسيحية فى إغلاق الفجوة بين عمل الأحرار وعمل العبيد بقدر أقل مما تسببت فيه تدهور تجارة العبيد من ناحية وانحدار مستوى العمال الأحرار من ناحية أخرى . لقد تسبب الركود الاقتصادى العام فى الإمبراطورية ، والذى نلمسه فى مجال الزراعة ، فى تخلى العبودية للقنانة عن مكانها تماما .

ولايمكن الزعم بأن كيكوتى الماركسى قد حل المشكلة بشكل مرضى للغاية . فقد كان مستعدا لتطويع الدليل التاريخى لأفكاره المسبقة ، واتصف منطقة بعدم الإقناع خاصة فى تلك النقاط التى تعتبر أساسية فى التطور الذى كان يحاول تتبعه . ومازال تدهور عمل العبيد، المفترض أنه بدأ مبكرا فى القرن الرابع فى بلاد الإغريق ، وزيادة تحرير العبيد وظهور نظام المزارع (Colonus) بحاجة إلى تحليل مفصل يعتمد على قدر أكبر من الأدلة . ولكن الخدمة التى قدمها كيكوتى أنه وضح أن الظاهرة الاقتصادية أساسية فى فهم مشكلة العبيد ككل .

أما بالنسبة للمؤرخين المتخصصين ، فلم يكن هناك نقص فى الأدلة التاريخية ، كما

نجد فى اثنتين من دراسات ادوارد ماير (Edward Meyer) فى التاريخ الاقتصادى . فقد ألقى محاضرة عام ١٨٩٥ عن التطور الاقتصادى فى التاريخ القديم ، ومحاضرة فى عام ١٨٩٨ عن نظام العبودية فى العالم القديم[١٤] وهو يرفض بشدة فى المحاضرة الأولى ، النظرية التى نادى بها كارل بوشر والتى ترى أن النظام الاقتصادى القديم لم يتعد مرحلة الاقتصاد المنزلى الفردى ، أما فى المحاضرة الثانية ، والتى ألقاها بعد ذلك بثلاث سنوات ، فيهاجم فكرة أنه من الممكن أن نجد نوعا من التقدم المطرد فى طريقة انتقال العبودية القديمة ثم قنانة العصور الوسطى حتى نصل إلى المساواة الحرة فى التاريخ الحديث . وبدلا من ذلك ، فإنه يرى التاريخ القديم كفترة منفصلة بدأت وانتهت بالقنانة . وهو يدعى إمكانية تفسير ظهور العبودية وانتشارها وتدهورها فى ضوء العوامل السياسية بشكل أساسى : فبالنسبة للإغريق لم يكن ظهور التجارة والصناعة هو الذى مهد الطريق لظهور العبودية ولكن ظهور دولة المؤسسات . لقد فضلت تلك الطبقة الاجتماعية التى كانت تعمل بالتجارة والصناعة فى بلاد الاغريق ، والتى حاربت الطبقات المالكة للأرض من أجل السلطة السياسية ، عمالة العبيد الأكثر رخصا . وهكذا جعلت منهم مصدرا مهما للعمل ، بالرغم من استمرار وجود العمال الأحرار كمنافس . أما فى روما فقد ظهر إتجاه مناقض ، فقد احتفظت الطبقات المالكة للأرض بالقوة فى أيديها ، ولكنها ، بعد إنشاء إمبراطورية عالمية ، أدارت ضياعها بأعداد غفيرة من العبيد الذين جاءوا نتيجة الفتوحات . وشهد القرن الأول ق.م فترة إزدهار نظام العبودية القديمة . وبعد ذلك بقرنين، فقد نظام العبودية أهميته ، ولكن العمال الأحرار أصبحوا يميلون بشكل متزايد فى الفترة التالية إلى الإرتباط بالمهن التى ورثوها ، مما جعل القنانة تظهر مرة أخرى ، وبدأت العملية كلها مرة أخرى . والملمح البارز فى هذه الحجة أنها تحطم الفكرة التى تفترض وجود تطور طبيعى من الشيوعية البدائية ثم العبودية والقنانة ثم بروليتاريا الرأسمالية الحديثة . لقد وضع العوامل السياسية وغيرها من القوى التاريخية الأخرى بجانب العوامل الاقتصادية واعترف بالشخصية المتفردة لكل عصر ولكل حضارة .

هذه هى الخلفية وراء العدد الكبير من الدراسات التى تناولت مختلف مظاهر العبودية والتى تمت فى أوربا وامريكا خلال العقود التالية كجزء من الانتفاضة الملحوظة والتى اهتمت بالتاريخ الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع القديم . ويحتاج المرء

فى هذا المجال فقط إلى ذكر اسماء مثل روستوفتزف (M. Rostovtzeff) وتينى فرانك (Tenny Frank) وجونز (A. H.M. Jones) وأورتيل (F. Oertel) وهيشيلهم (F. Heichelheim) وجلوتز (G. Glotz) وكافا جناك (E. Cavaignac) . ويمكن بالفعل وصف هذه الدراسات بأنها ايجابية : ولكن لايوجد شك فى أن الأسئلة الأساسية وبعيدة الأثر التى أثيرت حول نظام العبودية حتى ذلك الحين (والتى أدت فى المدرسة السوفيتية إلى نتائج متسرعة فى الغالب) لم يكن من الممكن الإجابة عليها بدون ايضاح منهجى للعديد من النقاط الخلافية حول النظام ككل . وتوجد الآن النقوش والبردى لتدعيم الدليل الأدبى الذى كان ناقصا أو غامضا دائما . وسوف يكفى أن نركز على بعض النماذج لنوع البحث الذى استمر حتى يومنا هذا .

لقد درس كالدرينى (A. Calderini) موضوع تحرير العبيد فى أشكاله وبدائله المختلفة فى بلاد الإغريق منذ عصر هوميروس وحتى الإمبراطورية الرومانية من خلال النقوش والبردى[١٥]. وقد أمكنه أن يفسر ، من المصادر غير الأثينية فى الأساس ، أن تحرير العبيد مدنيا ودينيا كان موجودا جنبا إلى جنب ، ويعيد بناء الوضع القانونى والاجتماعى للمحررين من خلال الدليل الأثينى . ولكنه يصبح مجرد قائمة بالمراجع فى بعض المواضع . وفى نفس ذلك الوقت، ظهر كتاب عظيم لبوكلاند (W. Buckland) ، يحاول فيه أن يعيد بناء النظام القانونى الذى كان مطبقا على العبيد فى الإمبراطورية الرومانية[١٦] وهو يتناول العبيد باعتبارهم كائنات آدمية وكماشية ، مع كافة أشكال الاستعباد والعتق القانونية وتبعاتها القانونية بطريقة منهجية . وقد تناولت الأبحاث الأخرى بعض الموضوعات التاريخية الأخرى ولكنها لم تجب على السؤال الهام عن أهمية نظام العبودية بالنسبة للحضارة القديمة .

ولقد نظر المؤرخون المهتمون بدراسة تعداد السكان مرة أخرى فى الإحصائيات الخاصة بالعبيد الاغريق ، وخاصة الأثينيين، فى القرنين الخامس والرابع ق.م[١٧] . وتوجد تحليلات تفصيلية عن الأماكن التى جلب منها الرومان العبيد ، والدور الذى لعبه العبيد فى عملية مزج الجنسيات المختلفة[١٨] . ولقد نجحت دراسة بارو (R. H. Barrow) بشكل خاص لأنها صورت حياة العبيد بطريقة حية ، كما تجنبت إغراء إصدار أحكاما أخلاقية ، وهو يقارن بين العبودية القديمة والحديثة فقط كى يلقى الضوء على جدواها من الناحية الاقتصادية .[١٩] ولقد ظهر فى العام نفسه كتاب دوف (A. M. Duff)

حول المعتقين فى الإمبراطورية الرومانية. وهو إسهام قيم من أجل فهم تلك الطبقة الاجتماعية ولمعرفة نشاطات العتقاء المدنية . وهو يرى أن أحد أسباب انهيار الامبراطورية الرومانية هو الإختلاط السكانى الذى تسبب فيه وجود العبيد والعتقاء[٢٠]. ولقد أسهم دارسو الأدب أيضا بتوضيح الدور المهم الذى لعبه العبيد فى الكوميديا[٢١] ، والنظريات الفلسفية التى تتعلق بالعبودية[٢٢] ، كما بدأوا أيضا فى مهمة دراسة المادة الوفيرة التى تمدنا بها أسماء العبيد الإغريق والرومان[٢٣] .

وبالإضافة إلى هذا النشاط المتخصص ، حاول أحد الدارسين أن يقيم نظام العبودية ككل . ذلك هو الأمريكى وليم لين ويسترمان (William Lynn Westermann) الذى جاء إلى ألمانيا عام ١٨٩٩ للدراسة فى برلين تحت إشراف الأساتذة ديلز (Diels) وويلا مووتيز (Wilamowitz) وأنهى دراسته عام ١٩٠٢ برسالة حول تاريخ الطب القديم[٢٤] . وفى عام ١٩٢٣ عين أستاذا فى جامعة كولومبيا . ولقد شجعه وجود كميات كبيرة من البردى الإغريقى فى المؤسسات الأكاديمية الأمريكية المختلفة على دراسة نظام العبودية فى العصرين اليونانى والرومانى ، وخاصة فى الحقبة البطلمية ، بالإضافة إلى دراسة العديد من المشاكل التى سببتها العبودية فى العالم اليونانى والرومانى . ولقد حاول أن يلقى الضوء أيضا على الأوضاع غير المحددة المختلفة بين حالتى الحرية والعبودية . وقد كلف أيضا بكتابة مقالة مطولة عن العبودية لموسوعة : Realen cyclopadie der Classischen Altertum Swissenschaft والتى ظهرت عام ١٩٣٥ وخدمت الزملاء الدارسين فى جميع أنحاء العالم كمنجم معلومات يضم كل الاشارات القديمة للعبودية . (العدد السادس ص٨٩٤-١٠٦٨) ولقد تناول العبودية بمعناها الضيق وهو ماكان يعنى تجاهله لمشكلة الأقنان . ولكن هذا الكم الكبير من المعلومات المستمد من المصادر الأصلية حسب الترتيب الزمنى كان إنجازا فائقا . وقام ويسترمان قرب نهاية حياته بتنقيح مادته كلها ، وفكر فى العلاقة بين العبودية فى العصر الهللينستى والاتجاهات العقلية آنذاك بعمق أكبر ، وفحص عن قرب المرحلة التى اختفى فيها الفرق بين عمل الأحرار وعمل العبيد فى الإمبراطورية الرومانية . ونشر هذا العمل الذى استغرق حياتها كاملة فى كتاب يحمل عنوان :

The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity

والذى ظهر بعد موته بفترة قصيرة ، أى فى عام ١٩٥٥[٢٥] . وهذا الكتاب يدرس جميع مظاهر العبودية منذ هرميروس وحتى جستنيان من وجهة نظر التاريخ الاقتصادى والإجتماعى، مستخدماً المناهج الحديثة لتحليل المصادر . وفى ترتيب زمنى يتناول أصول نظام العبودية والمصادر الكثيرة والمتغيرة التى حصلوا منها على العبيد ، أعداد العبيد وأسعارهم ، وضعهم القانونى والاجتماعى ومدى قبولهم لوضعهم والثورات التى قاموا بها بين الحين والآخر ، ومناقشة تأثير العبودية على الأخلاق ، والنظريات الفلسفية ، وإعلان المسيحية للمساواة المزعومة بين جميع البشر أمام الله بينما تسلم بوجود نظام العبودية . وعندما نقارن هذا الكتاب بكتاب والون الذى صدر قبل ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، نستطيع أن نرى أهمية المادة الإضافية التى إستمدها من المصادر . ولكن يجب ان نعترف أن ويسترمان لم يسئ تفسير الدليل بشكل مستمر ، كما لم ينجح بشكل كامل فى محو الشخصية المعجمية التى ورثها عمله من نسختـه الأصلية . لقد كـون شكلا من الموزايكو مكونا من آلاف القطع الصغيرة، ولكنه عجز عن تحقيق الرؤية الكلية المطلوبة للوحة التاريخية . وليس من المستغرب، فى الواقع ، أن يثير المؤرخون ورجال القانون اعتراضات قوية على بعض النقاط التى أثارها . فهو لايسيء فى الغالب فهم طبيعة المشاكل القانونية فقط ، ولكنه يغفل أيضا الصلة بين تنظيم الدول سياسياً واجتماعيا وملامح العبودية الموجودة بهذه الدول فى ذلك الوقت . لقد تجاهل ببساطة درجات الرق ومايشبه الرق المختلفة . لقد ظلت الاسئلة التى أثارها بدون أجوبة نهائية : فهو لم يدرس بشكل كامل الوظيفة التى حققها النظام من حفاظه على موقع الطبقات الحاكمة فى المجتمعات القديمة ورعاية مصالحها، ولقد قلل ويسترمان ، بشكل واضح ، من أهمية الدور الذى لعبته العبودية فى الإنتاج باعتبارها شكلا محددا للوجود الإنسانى .

ولقد استمر البحث فى جميع ميادين الدراسات الكلاسيكية وظهرت دراسات تتناول مشكلات محددة مهمة مثل وضع القرويين غير الأحرار القانونى فى بلاد اليونان[٢٦] أو استيراد العبيد من البلاد الأجنبية ، وهناك أيضا دراسات تتناول ما إذا كان يجب اعتبار العبودية من أساسيات الحضارة الإغريقية أو حتى الملمح الأساسى فيها . ويصل جونز فى تحليله المثبت تماما بالوثائق[٢٧] إلى نتيجة مؤداها أن العبيد لم يشكلوا عنصر منافسة فعالة لعمالة الاحرار ، فيما عدا فى بعض الظروف الاستثنائية .

ولكى يصحح الاتجاه الذى ساد فى القرن التاسع عشر والذى يؤكد على أهمية العبيد يشير ستار (Ch. G.starr) إلى أن العبيد كانوا يشكلون نسبة صغيرة نسبيا من الحجم الكلى للسكان[٢٨] ويعتنق آخرون نظرية تقول بوجود رابطة قوية بين ظهور المدن الدول فى العصر الكلاسيكى القديم وبين وجود نظام العبودية . ويرى كروا (G.E.M de ste. Croix) أن وجود نظام العبودية كان شرطا ضروريا لضمان وجود فائض من الإنتاج لجزء صغير من السكان ومن ثم توفر لديهم الوقت لتولى المهام الحكومية والتمتع بفرصة للتأمل العقلى[٢٩] . ويرى فينلى (M. I. Finley) أن نظام العبودية، الذى كان موجودا على نطاق عالمى والذى اعترف به الفلاسفة وتقبله العبيد ، كان عاملا مكملا للمجتمع[٣٠] وبشكل مماثل ، أُتبرت العبودية عاملا مهما من عوامل تدهور المجتمع القديم، ووضح الدارسون ما لقيه العمل اليدوى من احترام ضئيل وتدهوره خلال فترة الإمبراطورية الرومانية . ويدعى والبانك (F. W. Walbank)[٣١] أن ترك العمل الذى تطلب مهارة للعبيد قدَ منع تحقيق تقدم فى كل مجالات الإنتاج الصناعى تقريبا ، ومن ثم أدى إلى إضعاف الطبقة العليا نفسها . وقد تبنى الفرنسى الهاوى دى نويت (L. des Noettes)[٣٢] منهجا يؤكد بشكل كبير على أهمية التقدم التكنولوجى ، ودرس بمساعدة بعض الصور الإيضاحية طريقة تلجيم حيوانات الجر فى الشرق القديم ورأى أن الحيوان لم يكن يمكنه بهذه الطريقة أن ينقل حملا يزيد على ١٠٠٠ رطل فى الطريق العادى . ومن ثم يقول إنه لم يكن هناك حل بديل لمشكلة نقل الأحمال الثقيلة سوى استخدام البشر كحيوانات جر .. وكان على نظام العبودية أن يظل باقيا حتى اختراع العجلة فى القرن العاشر الميلادى ، وهو الاختراع الذى مكن من استغلال طاقة الحيوان استغلالاً كاملاً .

لم نذكر حتى الآن المؤرخين الماركسيين الذين أتوا بعد كيكوتى . ولذلك لابد لنا من أن نؤكد أن المؤرخين الماركسيين عكفوا ، منذ الثورة الروسية وزيادة المد الشيوعى بعد الحرب العالمية الثانية ، على دراسة نظام العبودية القديم بحماس . وقد نشر ڤيتنجوف (F. Vittinghoff) عرضا لمشكلات وأهداف الدراسة السوڤيتية بطريقة نقدية[٣٣] وأصبح لموضوع العبودية أهمية كبرى لدى الدارسين الكلاسيكيين فى ألمانيا الشرقية وبولندا وتشيكو سلوڤاكيا والمجر[٣٤] . ومن الصعب للغاية فهم الدارسين الغربيين لأن هدف الدراسة التاريخية الماركسية والمقدمات الأساسية لها قد تحدد مسبقا . وبناءً

على إقتراح من جمعية المؤرخين الألمان كان موضوع العبودية فى التاريخ القديم موضوعا لمؤتمر المؤرخين الدوليين الحادى عشر ، الذى عقد فى ستوكهولم عام ١٩٦٠ . إن الحديث الذى أدلى به لاوفير (Lauffer) فى المؤتمر وإسهامات أساتذة متخصصين من بولندا ويوجوسلافيا وألمانيا وبريطانيا قد أظهرت أهمية هذه المشكلات على المستوى العالمى ومدى الحاحها على جميع المشاركين رغم الاختلاف البين فى وجهات نظرهم[٣٥] . إن المهمة الكبيرة التي قامت بها الأكاديمية السوفيتية للعلوم أمدت هذا الموضوع بفكر جديد ، ولذلك فسوف يقوم متخصصون بدراسة نظام العبودية وتاريخه الكامل منذ العصر الموكينى وحتى سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية وذلك فى عشر مجلدات ، ظهر منها حتى الآن المجلد الأول وكتبه لينتزمان (J.A. Lentzman) ويدور حول نظام العبودية فى بلاد الإغريق فى العصرين الموكينى والهرمرى (١٩٦٣) ، والمجلد الثانى حول أصول نظام العبودية وتطوره فى روما وكتبه النيتزكى (L. A. El. nitzkii) (١٩٦٤) والمجلد الثالث حول تطور مجتمع ملاك العبيد فى الجمهورية الرومانية وكتبه شتاجيرمان (E. M. Shtajerman) (١٩٦٤) .ولقد قدم لينتزمان كتابه (ومن ثم المجموعة ككل) ببحث تفصيلى عما وصل إليه البحث حتى الآن فى موضوع نظام العبودية فى بلاد الإغريق .

ومن خلال حكمى على الوضع الراهن فى الشرق والغرب ، يمكننى القول بأنه يجب القيام ببعض الدراسات فى موضوعات بعينها قبل محاولة عمل مسح شامل جديد ، وذلك حتى يمكن توضيح العلاقة الأساسية بين نظام العبودية والحضارة القديمة بشكل مقنع . فهناك مناطق محددة يجب دراستها مع الحفاظ على الرؤية الكلية لبناء المجتمع القديم بشكل عام . إن وظيفة نظام العبودية فى كل مرحلة من مراحل الحياة الإنسانية تحتاج بحثا تفصيليا قبل أن يمكنناالقول إذا كانت العبودية تعد تطورا مفيدا أو سرطانا خبيثا أصاب المجتمع القديم . ويمكن أن تتحد معظم فروع الدراسات الكلاسيكية المختلفة فى جميع الأقطار من أجل هذه المهمة الشاملة . وأود أن أذكر هنا أننى تعهدت بإعلان النتائج التمهيدية والخطط المستقبلية[٣٦] على أمل أن أثير اهتمام قرائى وأيضا تعاونهم الإيجابى .

ومن الأمور الأساسية لجميع الدراسات المستقبلية ، محاولة توضيح معانى الكلمات المختلفة التى كانت تستخدم لوصف العبودية ومعناها الفعلى . وقد جاء الإسهام الأول

على يد جشنتزر (F. Gschnitzez) عن الاستخدام اللغوى فى عصور ماقبل الهللينية . وقد وضح لنا مدى اتساع هذه المشكلة ، بالرغم من كل ماحققه الدارسون السابقون . فيجب دراسة المصطلح اللغوى والوضع القانونى لمختلف أنواع العبودية وشبه العبودية (عبد ، خادم ، معتق ، عامل أجير) فى سياقها المناسب . كما يجب أيضا دراسة المصادر التى حصلوا منها على العبيد . ولقد بدأ ميكنات (G. Micknat) بدراسة أسرى الحرب عند هوميروس ، كما قام ڤولكمان (H. Volkmann) بدراسة الاستعباد الجماعى فى الفترة الهللينستية والرومانية . ولقد ظهرت معلومات مثيرة حول تجارة العبيد ، ويجب دراسة البلدان التى كان يفضلها تجار العبيد، وأثمان العبيد من الجنسيات المختلفة .

أما الجانب الذى لم يُعطَ حتى الآن أى اعتبار تقريبا فهو تربية العبيد فى المنازل والمصانع. ولقد شق بومر (F. Bomer) طريقا جديدا عندما درس العلاقة بين شعائر الديانة الإغريقية والرومانية ونظام العبودية ، وقام بخطوة حاسمة عندما درس معتقدات العبيد الرومان والإغريق الدينية . وبعد موت جاك مورو (Jacgues Mor-cau) المبكر تولى انستنسكى (Instinsky) وكرافت (Kraft) دراسة موضوع علاقة المسيحية والكنيسة فى فترتها المبكرة بنظام العبودية من نفس وجهة النظر هذه . ولقد استخدم لاوفير جميع المصادر المتاحة ليؤكد أن العبيد الذين كانوا يعملون فى مناجم لاوريوم كانوا ضروريين لحياة المدينة الدولة الأثينية من الناحية الاقتصادية . ولقد ظهرت أول مجموعة من الدراسات التى تتناول نشاط العبيد فى بعض المجالات المتخصصة ، مثل المعلمين ، الموسيقيين ، الممثلين والأطباء . ويجب أن تتبعها دراسات عن عملهم كمعماريين ومثاليين ، بالإضافة إلى دورهم فى عالم البنوك والتمويل . وهناك بحث على وشك الظهور فى المستقبل القريب يتناول دور العبيد والمعتقين الذين كانوا يخدمون الأباطرة الرومان . ولم يتم بعد استغلال المصادر التى تتناول دور العبيد فى الصناعة . ونتوقع أن يظهر بحث يوضح نقطة حاسمة هى هل كان ركود التكنولوجيا فى فترة الإمبراطورية ركودا شاملا ، وهل كان وضع العبيد والحرفيين عاملا رئيسيا فى ذلك الوضع ، وهناك أيضا دراسة عن هروب العبيد فى الإمبراطورية الرومانية والتى سوف تلقى بعض الضوء على التحول البطىء الذى مر به نظام العبودية فى أواخر التاريخ القديم .

ولأن العبيد أنفسهم لم يمكنهم ترك أية وثائق أدبية ، فيجب علينا أن نسمع لهم عندما يسمح لهم أحد الشعراء بالحديث ، وكانت البداية على يد سبرانجر (Spranger) الذى تناول شخصيات العبيد عند بلاوتوس وتيرنتيوس بالدراسة . ومن الممكن أن نخرج ببعض النتائج المثيرة اذا ما أدرك الدارسون أن تجارب الإنسان العادى ، سواء كان عبدا أم حرا ، والتى تسجلها القصص الخرافية والأمثال والمسرحيات الهزلية الشعبية ، تقدم وجهة نظر فريدة من الناحية الاجتماعية .

ويجب على علماء الآثار أن يدرسوا كيف قُدم العبيد فى الفنون التشكيلية ، ويحاولوا تفسير الأنماط المميزة لما كان يطلق عليهم اسم "برابرة" من وجهة نظر علم التاريخ وعلم الأجناس. لقد تمت مناقشة الآراء النظرية المؤيدة والمعارضة لنظام العبودية فى الفكر القديم ، ونأمل أن تظهر فى القريب دراسة عن أسس التعامل مع العبيد فى كتابات الإغريق الأخلاقية والاقتصادية ، وتأثير تلك الأسس على السلوك اليومى . ولقد مُنحت جائزة لبحث يتناول تأثير العبودية على العلاقات بين الجنسين ، وهى منطقة لم تمس من قبل ، بالرغم من أنها أكثر المناطق غوصا فى أعماق العلاقات الإنسانية .

إن هذه الموضوعات تحدد موقفنا تجاه العالم القديم . إن أى دراسة تتناول الدور الذى لعبه نظام العبودية فى العالم الإغريقى الرومانى فى أوج قمته ، سوف تنتهى بالتأكيد إلى القول بأنه لايمكن تصور الحضارة القديمة بدون نظام العبودية . إن هيمنة الطبقة الحاكمة وتعليمها وثروتها تطلبت هذا النوع من الخدمة . لقد كان حلا صعبا ، ولكن من الممكن تفسيره فى ضوء حيوية الإغريق والرومان العقلية ، وأيضا بحدود الزمان والمكان الذى عاشوا فيه : إن انتقادات الفلاسفة لنظام العبودية لم تؤد إلى المطالبة بالغائه ، ولذا اقتصر تطبيق مفهوم حب الانسانية (Philanlhropy) والروح الإنسانية (humanitas) بشكل أساسى على الأحرار الذين يتمتعون بحقوق سياسية .

ولايجب أن يجد أنصار النزعة الإنسانية فى القرن العشرين غضاضة فى الاعتراف بذلك . واليوم ، حيث يخدم كل فرد منا العديد من العبيد الآليين ، يجب أن تشارك

نسبة كبيره من السكان فى فوائد التعليم الكلاسيكى . ولايمكن إنكار أن هذا الهدف سوف تواجهه صعوبات معينة ، ولكنها لن تكون أكبر من تلك الصعوبات التى قد تواجهها أية حركة فكرية فى عصرنا .

حواشى الفصل التاسع

(١) J. F. Reitemeier : Geschichte und Zustand der Sklaverei und der Leibeigebschaft in Griechenland (Berlin 1789).

(٢) Gesammelte Schriften I, 255ff., Particularly 27I (= Schriften zur Anthropologie und Bildungslehre ed. A. Flitner (Dusseldorf and Munm 1956), I2ff., esp. 2If).

(٣) W. Blair : An Inquiry into the State of Slavery amongst the Romans from the Earliest Period till the Establishment of the Lombards in Italy Edinburgh I833, 30I pp.) H. Nissen : Rh. Mus. 49 (I894). 2. (Cf. K. J. Neumann : Entwicklung und Aufgaben de alten Geschichte (inaugural lecture as Rector of the University of Strasbourg, (1910), 46.

(٤) J. Muszkat-Muszkowski : Spartacus, eine Stoffgeschichte (dissertation, Leipzig 1909), 95ff.

(٥) H. Wallon : Histoire de L'esclavage dans L'antiquité I-III (Paris I847; and edn. 1879) .

(٦) I. xLiv , I.284F, II, 346FF., III, 440F .

(٧) P. Allard : Les esclaves chrétiens (Paris 1876; 5th edn, 1914).

(٨) R. Sannwald : Marx und die Antike (Staatswissenschaftliche Studien, N.F. 27 : Zurich 1957); E. Ch. Welskopf: Die Produktionsverhaltnisse im Alten Orient und in der griechisch-romischen Antike (Deutsche Akademie der Wissnschaften zu Berlin, Schriften der Sektion fur Altertumswissenschaft 5 : 1957) .

(٩) B. Buchsenschutz : Besitz und Erwerb im griechischen Altertume (Halle 1869), pp. 104-208 .

(١٠) K. Bucher : Lebenserinnerungen I (Tubingen 1919), 121 .

(١١) K. Bucher : Der Aufstand der unfreien Arbeiter 143-129 v. Chr. (Frankfurt a.M. 1874).

(١٢) انظر الفصل الثالث .

(١٣) E. Ciccotti : Il tramonto della schiavitu nel mondo antico (Turin 1899) .

(١٤) E. Meyer : Kleine Schriften I2 (Halle 1924), 79ff. and 169ff .

(١٥) A. Calderini : La manomissione e la condizione dei liberti in Crecia (Milan 1908).

(١٦) W. W. Buckland : The Roman Law of Slavery (Cambridge 1908).

(١٧) R. L. Sargent : *The Size of the Slave Population at Athens (University of Illinois Studies in the Social Sciences 12 : 1924)*; A. W. Gomme: the Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuris B. C. (Oxford 1933); W. L. Westermann : ' Athenaeus and the Slaves at Athens' HSCP Supp. Vol (1941), 45lff. (+ Finley 73ff.).

(١٨) M. Bang : Die Herkunft der romischen Sklaven Rom Mitt. 25 (1910), 223ff.; 27 (1912), l8lff.; M. L. Gordon : The Nationality of Slaves under the Early Roman Empire' JRS l4 (1924), 93ff. (=Finley l7lff.) T. Frank : "Race Mixture in the Roman Empire'- American Historical Review 21 (1916), F. G. Maier : Bevolkerungsgeshichte und Inschriftenstatistik' Historia 2 (1953/4), 318ff.

(١٩) R. H. Barrow : Slavery in the Roman Empire (London 1928) .

(٢٠) A. M. Duff : Freedmen in the Early Roman Empire (Oxford 1928 : reprint Cambridge 1958).

(٢١) C. O. Zuretti : 'Il servo nella comedia greca antica" Riv. Fil. 31 (1903) 46ff.; P. E. Legrand : Daos. Tableau de la comédie grecque pendant la période dite nouvelle (Paris and Lyons 1910) {= The New Greek Comedy tr. J. Loeb (London 1917); C. Langer : De servi persona apud Menandrum (disserta-tion, Bomm 1919).

(٢٢) R. Schlaifer : 'Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle' HSCP 47 (1936), 165ff. (= Finley 93ff.); G. Morrow : Plato's Law of Slavery (University of Illinois Studies in Language and Literature 25, 3: 1939).

(٢٣) M. Lambertz : Die griechischen Sklavennamen (Vienna 1907); J. Baumgart : Die romiscgen Sklavennamen (dissertation, Breslau 1936) .

(٢٤) Guilelmus Westermann : De Hippocratis in Galeno memoria quaestiones (disser-tation, Berlin 1902).

(٢٥) Finley 229ff. : op. cit, 229FF .

(٢٦) D. Lotze : Studien zur Rechtssellung unfreier Landbovolkerungen in Griechenland bis zum 4. Jahrhundert v. Chr. 'Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften der Sektion fur Altertumswissenschaft 17 (1959);

(٢٧) A. H. M. Jones : 'Slavery in the Ancient World' The Economic History Review 9 (1956), 185ff. (= Finley lff.).

(٢٨) C. G. Starr : "An Overdose of Slavery" Journal of Economic History l8 (1958), 17ff .

(٢٩) G. E. M. de Ste. Croix, review of Westermann's book in Classical Review NS. 7 (1957), 54ff.

(٣٠) M.. I. Finley : 'Was Greek Civilization based on Slave Labour ? Historia 8

(1959), 145ff. (= Finley 53ff).

(٣١) F. W. Walbank : "The Decline of the Roman Empire in the West" (London 1946).

(٣٢) R. Lefebvre des Norttes : La force animale a travers les ages (Nancy and Paris 1924), republished as L'attelage. Le cheval de selle a travers les ages. Contribution a L'histoire de L;esclavage (Paris 1931) .

(٣٣) F. Vittinghoff : 'Die Theorie des historischen Materialismus uber den antiken "Sklavenhalterstaat" Saeculum II (1969), 89ff.; id : "Die Bedeutung der Sklaven fur den Ubergang von der Antike ins abendlandlische Mittelalter' Historische Zeitschrift 192 (1961), 265ff .

(٣٤) Scholars who have made several individual contributions in this field include R. Gunther, G. Schrot, E. Ch. Welskopf; I. Biezunska-Malowist, B. Bilinski, (Bibliography in Accademia Polacca di Scienze e Lettere : Bibliotheca di Roma, Conferenze Fasc. I2, 3f.) O. Jurewicz; J. Ceska, P. Oliva, V. Vavrinek; G. Alfoldy, E. Maroti. Regular reviews of these studies appear in the journal Bibliotheca Classica Orientalis .

(٣٥) XIE Congrés International des Sciences Historiques Rapports II, 7Iff.; Résumés des Communications 68ff.; Actes du Congrés 87ff .

(٣٦) انظر الفصل الأول ، حاشية رقم ٤ .

الفصل العاشر

نظام العبودية وأصحاب النزعة الإنسانية

يشير مصطلح "الإنسانيين" أو أصحاب النزعة الإنسانية إلى العلماء والمثقفين والشعراء الأوربيين من القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر الذين كانوا يهدفون من خلال دراسة الكلاسيكيات القديمة ، إلى الوصول إلى مستوى من الثقافة يليق حقا بالإنسان . بالإضافة إلى الفلاسفة والعلماء والفنانين والكتاب الذين شاركوا هامبولدت فى الاعتقاد بأن دراسة التراث الإغريقى تؤدى إلى تطور شخصية الإنسان الفرد ، ومن ثم إلى تطور الجنس البشرى كله ، بالإضافة إلى بعض المفكرين الذين كانوا ينتمون للجيل الأصغر والذين آمنوا بأن التربية والتعليم (Paideia) كانت أعظم اختراعات الإغريق . وقد يكون من المناسب أن نفكر فى موقف هؤلاء الإنسانيين من نظام العبودية ، نسألهم اذا كان فى مقدور كل إنسان أن يحصل على تلك الثقافة التى كانوا يطلقون عليها صفة الإنسانية (humanitas) ، وإذا كان فى مقدور كل من يتمتع بخصائص الكائن الإنسانى أن يصل إلى غاية نظامهم التعليمى التى كرموها وأطلقوا عليها مصطلحات مثل "dignitas" و"excellentia hominis" ، أم أن مفاهيمهم حول الإنسان والإنسانية لاتنطبق على العبيد ، مثلما كان يعتقد القدماء . وتوجد مجموعة أخرى من المنبوذين تستحق أن نفكر فيها كمعيار آخر لإنسانيتهم ، إنهم البرابرة ، ولكن ذلك سوف يكون مجالا واسعا للغاية .

ولقد قدر أصحاب النزعة الإنسانية فى عصر النهضة ، وخاصة الايطاليون ، الدراسات الانسانية (Studia humanitatis) ، أى الرغبة فى اكتشاف الكلاسيكيات الاغريقية واللاتينية باعتبارها وسيلة مضمونة لتطوير شخصية الإنسان ، وليس فقط من أجل نبل الحديث والسلوك القويم الذى يمكن تعلمه من القدماء . وسواء أقاموا دعوتهم للإنسانية على ثقة الإنسان فى مكانته الطبيعية فى الكون أو قادتهم مسيحيتهم الافلاطونية إلى الايمان بتشابه الإنسان ، آخر الكائنات المخلوقة وأسماها ، مع الإله نفسه ، فقد كان الهدف العام الذى كرسوا له أنفسهم هو تحقيق الحكمة والفضيلة

وحرية الروح . ومن الناحية العملية ، كان مذهبهم موجها لطبقات المجتمع العليا فقط ، أى الأمراء وأبناءهم والطبقة الأرستقراطية . وحتى عندما سمحوا لأفراد من الطبقات الإجتماعية الأخرى بالحضور إلى مدارسهم واستخدام اللغة العامية بدلاً من اللغة اللاتينية ، كانوا يصرون على أن دراسة الإنسانيات كانت لاتستهدف كسب العيش ، ولكنها كانت نوعا من الدراسة الحرة ترعى الفضيلة والعظمة[١] .

ولم يكن التعليم الإنسانى يهدف فى إيطاليا وحدها إلى خلق نموذج حقيقى للرجل النبيل الذى ظهر فى كتاب "Cortegiano" الذى كتبه كاستليونى (B. Castiglione) عام ١٥٢٨. ففى كل البلاد الأوربية التى تأثرت بهذه الأفكار الجديدة اتجه أصحاب النزعة الإنسانية إلى الملوك والحكام وقاموا بالخدمة فى بلاطهم . ويطالب اجريكولا (Agricola) بتربية النشء بطريقة سليمة وتلقينهم قسطا من العلوم الإنسانية[٢] . ويعتقد إرازموس (Erasmus) ، الذى حاول أن يجعل هذه الثقافة العقلية الجديدة تتفق مع الفلسفة المسيحية ، أن الطريقة الوحيدة التى تجعل المرء يتصرف بطريقة تليق بالبشر هى دراسة العلوم الانسانية (Litterae humanae) . وكان هذا التعليم الأدبى ينمى البلاغة فى الحديث ، ويقوم سلوك الفرد ويجعل شخصيته متزنة ولكنه ، فى الوقت نفسه ، كان مدخلا لدراسة العلوم[٣] . ولم يضع أصحاب النزعة الإنسانية فى اعتبارهم عامة الشعب الذين لم يكونوا يعرفون اللغات الكلاسيكية ولم يدرسوا العلوم الإنسانية ، ولم يعتبروا رفعتهم مشكلة بالمرة كما كان يفعل القدماء الذين اقتدوا بهم . فقد ظلت الدراسات الإنسانية (Studia humanitatis) ذات صبغة إنسانية صرفة حتى الكتيبات التى كانت تتناول تعليم الأمراء أنفسهم كانت تتبع المعايير التى وضعت قديما لرجل الدولة المثالى . فقد كتب كل من بودية (G. Budé) وارازموس (Erasmus) كتبا تتناول تعليم الأمراء واتفقت وجهات نظرهما فيما يجب توافره فى الحاكم من صفات ، وطالبا بوجود تشريع رحيم وحكومة صالحة حتى يمكن تحقيق السلام . وكان من المفترض أن يكون الأمير فيلسوفا . ورغم أن إرازموس يضع على عاتق الحاكم مهمة تعليم شعبه ، فإن ذلك لايغير من حقيقة أن الطبقات العاملة لم تكن تشارك فى التعليم أو المعرفة الموجودة فى العلوم الجيدة (bonae Litterae) .

وتوماس مور هو الوحيد الذى حاول رسم صورة للمجتمع الذى يمكن أن يحصل كل فرد فيه على الحكمة ، ومضى فى حججه إلى نهايتها . وكان توماس مور صديقا

لارازموس . وفى عام ١٥١٦ قدم كتابة "المدينة الفاضلة" (Utopia) ، وهو تصور عقلى لدولة خيالية ، وهو نفس العام الذى أكمل فيه ارازموس كتابه (Institutio Principis Christiani) والذى ظهر فيه كتاب "Il Principe" لميكيا ڤيللى (Machiavelli) . ويقول توماس مور إن الغرض من كتابة أن يجعل القارئ يشعر بسعادة عندما يتغلب المنطق على نفسه . وتظهر آراء المؤلف الشخصية من خلال اعتراضاته على الراوى ، حيث يقرر بوضوح أنه يقدم لنا رأيه الشخصى(٤). وفى هذه المدينة الفاضلة ، تلك الجزيرة التى لاتوجد فى أى مكان ، خلق العقل دولة كل شىء فيها مملوك على المشاع . وفى هذه الدولة كان على كل فرد أن يعمل ، ولكن يكفى ست ساعات من العمل يوميا ، وتستغل بقية اليوم فى النشاط العقلى والثقافى . ويتولى قيادة الدولة حكام من المثقفين (Litterai) ينتخبهم زملاؤهم . وتُعفى طبقة المثقفين من العمل ، ولكنها ليست طبقة أرستقراطية عن طريق الوراثة ، بل إن عددها يتزايد باستمرار لأنها تضم إليها المواطنين الموهوبين والناضجين أخلاقياً . وهكذا تشكل الصفوة من المثقفين (intelligentsia) الحكومة ، ولكن العمل اليدوى كان محترما أيضا ، حتى أن الحكام والوزراء كان يشاركون فيه فى بعض الأحيان كى يضربوا المثل بأنفسهم . ومن ناحية أخرى ، كانت توجد بعض الأعمال الشاقة والوضيعة التى كانت لاتليق بالأحرار ، وكان العبيد وعمال السخرة يقومون بهذه الأعمال(٥) . إن مكانة هؤلاء العبيد المتدينة واضحة للجميع ، فهم يحملون الأغلال والقيود المصنوعة من الذهب ، بينما مواطنو المدينة الفاضلة يحتقرون كافة المعادن الثمينة احتقارا كاملا(٦) . وتذكرنا حقيقة قصر الأعمال الحقيرة (Sordida ministeria) على العبيد بما كان يحدث فى التاريخ القديم ، كما تتشابه طرق سكان المدينة الفاضلة فى الحصول على عبيدهم مع الطرق القديمة إلى حد كبير . فقد كانوا يستعبدون الأسرى الذين يستولون عليهم من الحروب العادلة التى كانوا يشنونها ، وعندما كانوا يهزمون مدينة أجنبية كانوا يعدمون قادتها ويحملون بقية سكانها عبيدا(٧) . ومن ثم فقد تمسكوا بحقوق المحارب القديمة دون أن يطبقوها بشكل حرفى . كما كانوا يحولون بعض سكان المدينة الفاضلة إلى عبيد إذا ما ارتكبوا جرائم خطيرة وهو مايشبه العادة الرومانية بتكليف المجرمين بالعمل فى المناجم . وقد سن سكان المدينة الفاضلة هذه السنة على أساس أنه عقاب أقل صعوبة للمذنب من الاعدام وأكثر فائدة للدولة . بالإضافة إلى وجود فرصة ، إذا ماندموا على

جريمتهم ، أن ينالوا وضعاً أفضل من العبودية أو حتى أن يوقف تنفيذ العقوبة . أما الذين ارتكبوا جرائم فى دول أخرى فيمكن أن يشتريهم سكان المدينة الفاضلة بثمن رخيص للغاية ويستخدموهم كعبيد . وعندما يقتل أحد أفراد المدينة الفاضلة فى الخارج تطالب الدولة بتسليم المجرم وتنزل به عقوبة الإعدام أو الاستعباد . وقد يحدث فى بعض الأحيان أن يفضل عمال وفقراء الدول المجاورة أن يصبحوا عبيدا فى المدينة الفاضلة ، فسوف يلقون معاملة طيبة وقد تسمح لهم بمغادرتها إذا كانت هذه هى رغبتهم(٨) .

وهكذا ، ظهرت العبودية فى المدينة الفاضلة نتيجة للأسر فى الحرب أو بدلا لعقوبة الإعدام. ولم يجد أحد فى العالم القديم خطأ فى هذا النظام . ولم يكن من المتوقع أن يعترض أحد على قانون المفكر المثالى الذى يؤكد فيه على حرية العقيدة والذى يقضى بأن الذين يحاولون فرض معتقداتهم الدينية على الآخرين يجب أن يعاقبوا بالنفى أو العبودية(٩) ولكن لأن توماس مور كان مسيحيا من معتنقى النزعة الإنسانية ، فقد أدخل فى مجتمعه مجموعة من الأفراد غير العاديين الذين قاموا بالخدمة التطوعية وبذلك شككوا فى نظام العبودية ، إنهم أعضاء السلك الكهنوتى الذين أهملوا المهن العقلية وكانوا يأملون فى تحقيق السعادة الأبدية من خلال خدمة زملائهم فقط . إنهم ينظفون الخنادق ، ويقتلعون الأشجار ويحملون الألواح الخشبية ، ويرعون المرضى ، ويقومون بأداء جميع أنواع العمل الشاق من أجل المجتمع والأفراد . إنهم يتعبون عن طواعية وهم سعداء ، دون أن يتذمروا من الآخرين ودون أن يتباهوا بما يقومون به وتكون النتيجة مدهشة : "فكلما جعلوا أنفسهم عبيدا أكثر ، كلما زاد احترام الجميع لهم (١٠) وإذا كان الأمر كذلك ، فقد نسأل أنفسنا كيف رأى أصحاب الفكر المثالى العمل الشاق ؟ ، وهل كان لايليق فعلا بالأحرار ؟ أم أن المهم فقط هو أن هذا العمل الشاق يؤدى عن رضا أم لا ؟ وماذا عن نظام العبودية فى دولة تحكمها العدالة والإنسانية ؟ ألا يجب إلغاء استعباد أسرى الحرب والاكتفاء بالعمل الإلزامى ؟ ورغم أن هذه الأسئلة ظلت دون إجابة ، فقد فكر فيها بلا شك قارئ المدينة الفاضلة .

ولكى نفهم شعور أصحاب النزعة الإنسانية المبكرين تجاه نظام العبودية ، يجب أن نفكر فى موضوع آخر اهتموا به وكتبوا عنه . فإنهم لم يستخدموا التراث الكلاسيكى من أجل الخطابة والشعر والنظام التعليمى فقط ، ولكنهم درسوا أيضا مؤسسات

الحضارة القديمة العامة والخاصة بشكل مكثف . لقد زاد الاهتمام بدراسة التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الرومانى القديم فى فترة مبكرة تبدأ من القرن الرابع عشر ، وسرعان ما أضاف إرازموس لهذا الاهتمام حيوية جديدة ، فأصبح لبعض الإنسانيين غاية فى حد ذاته . لقد شعر براكيوليني (Bracciolini) (١٣٨٠-١٤٥٩) بالأسف لرؤية حطام مدينة روما حيث كان يعمل سكرتيرا للبابا وعبر عن شعوره هذا فى إحدى مقالاته[١١] ، فهو يبكى على سوء حظ البشر ويعدد المصائب التى ألمت بهم منذ الخطيئة الأولى . ويرتب على أساس زمنى المصائب التى حدثت فى العالم القديم منذ فيضان ديوكاليون (Deucalian) [*] وحتى آخر الكوارث التى نزلت بالرومان . وقد يعتقد المرء أن المؤلف بعد أن لاحظ المصائب التى ألمت بكل جيل وبكل دولة سوف يلاحظ مدى تعاسة العبيد والمقهورين ، ولكنه يجد أن رؤيته لاتمتد إلى مستويات المجتمع الدنيا . وقد أسس معاصره فلافيو بيوندو (Flavio Biondo) (١٣٨٤-١٤٦٣) علم دراسة الآثار القديمة . وفى كتابه الرائع "روما المنتصرة" (Roma triumphans) يصف معتقدات الرومان وشعائرهم وكذلك تنظيماتهم السياسية والعسكرية وحياتهم الخاصة . وهو يشير لموضوع العبيد إشارة عابرة من خلال حديثه عن القانون الرومانى ولكنه لايذكر رأيه الشخصى فى هذا الصدد[١٢] .

ويعد بونتانو (G. Pontano) (١٤٢٦-١٥٠٣) أول من أعطى رأيه الشخصى فى هذا الموضوع بطريقة واضحة . وكان بونتانو رئيسا لأكاديمية نابولى . وقد كتب سلسلة من الابحاث الاخلاقية التى تتناول الفضائل ، وأول هذه الأبحاث يحمل عنوان "عن الطاعة" (De Oboedientia) (١٤٧٢) ، ويعتبر أقدم حكم على نظام العبودية من قبل أصحاب النزعة الإنسانية ، إذ يقول : رغم أن العبودية تتعارض مع الحرية الطبيعية ولكن من المؤكد أنها ظهرت فى الأزمنة السحيقة" ، وذلك فى بداية فقرته عن العبودية (De Servitute) [١٣] وكدليل على صدق مقولته يشير إلى الحروب بين الإغريق والبرابرة ، ويتبع المفهوم الكلاسيكى فى تفسير كلمة عبيد "Servi" ، ويرى أنها تعنى أولئك الذين لم يتم قتلهم أثناء الحرب "Servati" أى هؤلاء المسجونين الذين تم الاحتفاظ بهم كجزء من ملكية الجانب المنتصر بدلا من قتلهم . ثم يتجه بعد ذلك إلى العالم المعاصر ويقول إنه بين الأتراك والأفارقة ، الذين كانت الحروب تُشن ضدهم بشكل متكرر ، كان العبيد من المسيحيين فقط . ولكنه يستمر قائلا : ولكن يوجد

بينناأيضا عبيد مسيحيون . إنهم هؤلاء التراقيون والاغريق والبلغاريون ، الذين اشتراهم التجار المسيحيون من سكيثيا (Scythia) وأخذوهم إلى الغرب حيث كان عليهم أن يعملوا كعبيد ليحصلوا على النقود التى يفتدون بها أنفسهم ويستمر قائلا – إن الاثيوبيين ذوى البشرة الداكنة ، الذين كانوا يعيشون بغير قوانين وكانوا يبيعون أولادهم ، هم الذين نجدهم فى كل أمة من الامم عبيدا . وهكذا ، فإنه يقبل دون تعليق أن يصبحوا عبيدا بسبب طبيعتهم البربرية . ورغم أنه يصف بشكل صريح لا لبس فيه ولا إبهام العبودية بأنها جريمة ضد الجنس البشرى (humani generis iniuria) ، ولكنه رغم ذلك معد كى يتقبلها فهو يعدد الخدمات التى قام بها العبيد فى التاريخ القديم وما يقومون به فى العصر الحالى ، وهو يمدح أسلافه الرومان على طريقتهم الرحيمة والعادلة والمتسامحة فى التعامل مع العبيد . ويقتبس خطاب سينيكا السابع والأربعين ليدلل على صحة كلامه . فقد كان العبيد يتعلمون كافة العلوم حتى العلوم الإنسانية ، ويذكر بعض الشعراء الرومان الذين كانوا يعانون من العبودية ، كما يذكر مجموعة كبيرة من العتقاء الذين كانوا يعملون كمعلمين وأطباء ومهندسين، كما كان هناك أيضا بعض الفلاسفة المشهورين من العبيد[١٤] ومن إشارته السريعة لمركز العبيد القوى بين الأتراك والسوريين المعاصرين ، يستطيع المتخصص فى علم الأخلاق أن يستخلص بعض القواعد حول العلاقة بين العبيد وملاكهم . فعلى العبيد أن يظهروا الولاء والأمانة وحسن النية ، أما ملاك العبيد فيجب أن يتصرفوا بوحى من الرحمة والعدالة . هكذا نجد واحدا من أصحاب النزعة الإنسانية يعترف ، بوحى من فلسفته الرواقية وديانته المسيحية أن العبودية اهانة للطبيعة الإنسانية ، ولكنه رغم ذلك يتفق مع هذه الممارسة ويرضى نفسه بأن ينصح ملاك العبيد بأن يكونوا رحماء عند ممارسة حقوقهم . أى أن الجريمة الكبرى ضد الإنسانية تصبح محتملة بمعاملة العبيد بطريقة إنسانية . هذا هو موقف الإنسانيين ، وهو لايختلف عن مبادئ القدماء .

ومن أجل تبرئة ساحة علماء التاريخ القديم فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر يجب القول بأن القانون الرومانى كان مايزال ساريا وامتد بالفعل إلى بلدان وسط أوربا ، وأن نظام العبودية كان قويا فى القانون المدنى والقانون العام . وقد انتقد هؤلاء الإنسانيون الطريقة السابقة فى دراسة التشريع فى إيطاليا ، فرجعوا إلى المصادر القديمة من أجل أن يدرسوا القانون الرومانى وأرادوا أن يثبتوا صلاحيته

لجميع العصور[١٥] . وبعد بونتانو بحوالى قرن من الزمان ظهر عالم مهم من علماء التاريخ القديم اسمه كارلو سيجونى (Carlo Sigone) (١٥٢٤-١٥٨٤) وقد وصف بأنه أول من تقدم من دراسة الآثار إلى التاريخ بين أنصار النزعة الإنسانية[١٦] . وقد قدم عملا ضخما عن الآثار الرومانية القانونية يشى بمعرفته الغزيرة بموضوع العبيد وموقفهم القانونى[١٧] . ولكن كما يبدو ، فإنه لم يعتبر أن نظاما مثل نظام العبودية بحالته هذه يشكل أيه مشكلة أخلاقية أساسية .

وهو الأمـــــر الذى لاينطبق على لورينزو بينوريا (Lorenzo Pignoria) (١٥٧١-١٦٣١) الذى يقع نشاطه الادبى خلال القرن السابع عشر . فبعد دراسته للقانون ، عمل قسيسا ، وأثناء وجوده فى إيطاليا اهتم بدراسة التاريخ القديم . ولقد نشر عام ١٦١٣ مقالة عن العبيد تعتبر أول مقالة تتناول نظام العبودية القديم بشكل محدد[١٨] . وفى المقدمة يعبر الكاتب عن شكوكه فى مدى أخلاقية مثل هذا النظام ، ويقول لقد كان يوجد فى روما فى الأيام الخوالى الجميلة عدد قليل من العبيد ، وبعد تدمير قرطاجة وكورنثا ظهرت الرذيلة وصاحبتها زيادة فى أعداد العبيد . وهو يلاحظ بأسف أن إحتقار السادة لعبيدهم تزايد بمرور الوقت . وسبب انشغاله بتفسير ظاهرة العبودية أنه كان قسيسا ، وقد لاحظ أن مجموعة كبيرة من القديسين كانوا عبيدا ، وأن المسيح نفسه يذكر العبيد وواجباتهم فى أمثاله لكى يعلمنا أننا كمسيحيين يجب أن نكون عبيدا للرب . ويتضح هذا المنظور الدينى فى مقدمة كتابه حيث يفسر معنى كلمة عبودية وأصلها . وهو يقتبس من أوغسطين وجينيسيس ليؤكد لنا أن نظام العبودية ظهر أول ماظهر فى عهد نوح (Noah) ونيمرود (Nimrud) . تم يتجه بعد ذلك إلى التاريخ القديم ، ويلاحظ باختصار أن المرء قد يصبح عبدا طبقا للقانون المدنى لأنه باع نفسه ، أو طبقا للقانون العام لأنه أسر أثناء الحرب أو لأنه ابن لأمة . وهو يذكر ارسطو بالتحديد كواحد من القدماء الذين يختلف معهم فى مقولة أن البرابرة قد خلقتهم الطبيعة عبيدا . وفى بداية مناقشته المطولة لوضع العبيد ووظائفهم فى المجتمع القديم ، يعترف أن هذا النظام كان يطبقة القدماء بطريقة جعلته يصبح جريمة فى حق الإنسانية . ويعتبر هذا إنجازا إيجابيا للغاية ، إذا يعزف أحد أصحاب النزعة الانسانية عن التخفيف من فظاعة نظام العبودية القديم وطريقة القدماء فى ممارسته .

ورغم ذلك ، ظل الدارسون الإنسانيون يوافقون على موقف الفلاسفة القدامى من

نظام العبودية ، وكانت لدى بعضهم الجرأة فى أحوال نادرة للغاية ، كى يعترضوا على فكرة أرسطو عن العبودية الطبيعية . لقد ظل البرابرة والعبيد فئات مستثناة من نموذج الإنسان الذى كانت الدراسة الانسانية تروج له . وقد أدى هذا الموقف النظرى البحث إلى ظهور مفاهيم مسبقة حول مشكلة الاستعمار ومدى أخلاقيته التى ظهرت فى القرن السادس عشر ، بل أنه أدى إلى إخفاق كافة المحاولات التى ترمى إلى تأكيد الكرامة الانسانية بشكل كامل وعالمى فى الظروف الحالية . وفي معظم الدول الأوربية البارزة ، كان أصحاب النزعة الانسانية يحتلون مركزا مرموقا بين معلمى المدارس والوعاظ والمحامين ، بل لقد أصبح بعضهم مستشارين للملوك ومعلمين للأمراء . وكان من واجبهم أن يدلوا بآرائهم ويقدموا النصيحة عندما كانت الحكومة تحاول تبرير شكل العبودية التقليدية فى دول حوض البحر المتوسط ، وأيضا بعد اكتشاف العالم الجديد ، عندما كان يتم استعباد السكان العزل فى إفريقيا وفى جزر الهند الغربية على نطاق واسع وبطرق شديدة البشاعة . ولم يحاول أنصار الاتجاه الإنسانى أن يوقفوا الممارسات اللا إنسانية(١٩) التى سادت فى نظام العبودية الجديد وفى حروب الغزو الاستعمارى ، ولكن من حاول ذلك كان آخر ممثلى الفلسفة المدرسية أو السكولائية (Scholasticism)(*) .

ومما لاشك فيه أن وجهة نظر فلاسفة السكولائية فيما يتعلق بموضوع العبودية قد تأثرت بقدر كبير بوجهة نظر الفلاسفة القدامى . فالقديس توما الإكوينى (St. Thomas Aquinas) يعتقد أن نظام العبودية لم يكن موجودا فى بداية خلق الكون ، ولكن الخطيئة أو السقوط (Fall) أفسدت النظام الطبيعى ، وكانت النتيجة وجود بشر من نوع أدنى يجب توجيههم بالقوة ، إنهم العبيد بالطبيعة كما يقول أرسطو . ولكن هذا الخضوع لايتناول سوى الجسد فقط، وحتى فى هذه النقطة فهو محدد بحقيقة أن على العبد أن يطيع الله ، لا البشر ، فى كل مايتعلق بطبيعته الإنسانية . وقد أعطى هذا التفسير قاعدة إنسانية صلبة لأنصار مذهب السكولائية يفكرون على أساسها فى مشكلة إستعباد السكان المحليين ، بالرغم من أنهم كانوا يوافقون على تشريعات القانون الرومانى التى تقضى بعبودية من يولد من نسل عبيد ومن يبيع نفسه ومن يقع أسيرا فى الحرب ، فهى كلها أسباب صالحة لأن يصبح المرء عبدا . وفى أسبانيا أكدت الفلسفة السكولائية سيادتها العقلية على أصحاب النزعة الإنسانية خلال القرن

السادس عشر . فقد ناقش المفكرون السكولائيون المشاكل الأخلاقية التى فرضتها الفتوحات الاستعمارية ، عندما بدأ البرتغاليون فى جلب الزنوج من سواحل افريقيا الغربية ، وعندما بدأ الأسبان فى اخضاع الهنود واستعبادهم . ولن أتناول هنا المحاولات العديدة التى قامت بها الحكومة الأسبانية كى تمنح الهنود درجة ما من الحماية باعتبارهم من رعايا التاج ، أو الإدانة الصريحة ، وإن كانت غير مؤثرة لهذا الشكل الجديد من أشكال العبودية من جانب بعض البابوات ، أو الحل التراجيدى الذى اقترحه لاس كاساس (Las Casas) بأن يتم جلب الزنوج بدلا من الهنود - لحل هذه المشكلة . ويكفى أن نشير إلى المناقشات المطولة التى دارت بين أنصار السكولائية وأنصار الإنسانية حول نظام العبودية والحرب الاستعمارية كى نعرف مواقف كل منهما[٢٠] . وكان عدد كبير من المفكرين يوافق على تطبيق قانون أرسطو عن العبودية الطبيعية على الهنود الوثنيين . وقد أيد هذا الرأى دى سيبولڤيدا (de Sepulveda) المفكر الإنسانى الشهير ، الذى درس فى ايطاليا وعين مؤرخا رسميا لشارل الخامس (Charles) بعد عودته إلى أسبانيا ، ولكن الراهب الدومينكى فرانسيسكودى ڤيتوريا (Franciso de Vitoria) (١٤٨٢-١٥٤٦) ، الذى كان يدرس فى جامعة سلامانكا (Salamanca) عندما بلغ الجدل حول هذا الموضوع أشده ، أنكر كل ماينسب للهنود من وحشية وجنون وأعاد تفسير نظرية أرسطو طبقا لآراء آباء الكنيسة . ولأنه كان مؤمنا بمبادئ الفلسفة السكولائية فيما يتعلق بالعدالة الطبيعية فقد أعلن أن الدول الوثنية لها أيضا حق فى الوجود . وبعد ذلك بجيل جاء فرانسيسكو سواروز (Franciso Suaroz) (١٥٤٨-١٦١٧) فلخص مبادئ المدرسة الفلسفية الأسبانية السياسية والقانونية ، ووضع أسسا جديدة للقانون الدولى ، وميز نفسه عن أرسطو وسيبولڤيدا فيما يتعلق بموضوع العبودية[٢١] .

وبينما كان هذا الجدل يدور فى أسبانيا ، أحرز الإنسانيون الفرنسيون والألمان تقدما كبيرا فى الدراسات الكلاسيكية وأصبحت هولندا مركزا للدراسات الإنسانية القديمة بفضل سكاليجر (J.J. Scaliger) الذى عين فى كرسى الأستاذية فى جامعة ليدن (Leiden) فى عام ١٩٥٤. وقد برز من بين تلاميذه، المفكر هوجو جرويتوس (Hucgo Grotius) الذى نشر العديد من الكتابات الفلسفية والتاريخية والقانونية المهمة . كما حقق شهرة كبيرة من خلال مقالاته التى قد نستخدمها للتعرف على وجهة

نظر الإنسانيين فى نظام العبودية فى بداية القرن السابع عشر عندما كانت تجارة العبيد فى بدايتها . وقد نتوقع الكثير من هذا المفكر الذى وضع أسسا جديدة لمبدأ العدالة الطبيعية وجعل موضوع أبحاثه الرئيسى التنظيم الإجتماعى للإنسان فى ظل السلطة القومية (٢٢) .

ويعتقد جروتيوس أن المجتمعات الإنسانية ظهرت نتيجة رغبة الإنسان الملحة فى التجمع والعيش معا (Appetitus Societatis) التى منحها له الله ، وأن المجتمع يتوسع ، عن طريق الزواج ، من الأسرة إلى المجتمع إلى الدولة إلى الجنس الإنسانى بأكمله (Societas humana) الذى لايقوم على التنظيم السياسى ولكنه يقوم على العدالة والمنطق بنفس طريقة التجمعات الأصغر . ويرى أن العلاقات بين الدول تقوم على أساس القانون الدولى القائم على العدالة الطبيعية التى يهتم بها جروتيوس بشكل خاص . وقد أمكن لجروتيوس أن يطبق مستويات جديدة من القانون الرومانى بسبب إيمانه بفكرة العدالة الطبيعية ، وإن اختلفت قليلا عما كان سائدا فى عصره . فهو يرى أن كل إنسان حر بالطبيعة ولكن له الحق فى أن يتخلى عن حريته ويبيع نفسه كعبد – وهذا يعنى أن بيع المرء لنفسه سبب كاف للعبودية . ولكنه يقول إن مامن إنسان يمكنه التخلى عن حقه فى الحياة، وأن حياة العبد وموته ليست بالتالى تحت تصرف السيد(٢٣) . ولكنه قبل الأسر فى الحرب كسبب للعبودية ، فقتل العدو أو استعباده من الأعمال التى سمح بها فى ظروف الحرب ، بل لقد برر حتى قتل الأبرياء فى صفوف العدو (٢٤) . ولكنه استبدل تحويل الأعداء إلى عبيد بدفع فدية وإطلاق سراحهم بين الشعوب المسيحية فقط . وناقش جرويتوس أيضا فكرة إذاكان من حق أحد الملوك أو شعب من الشعوب أن يعلن الحرب على شعب لم ينتهك حقوق أحد محدد ولكنه يسىء إلى مبدأ العدالة الطبيعية أو يتمسك بممارسات دينية غير أخلاقية . وتأتى إجابته بالإيجاب ، ويقتبس من المؤلفين القدامى مثل أرسطو وايسو كراتيس (Lsocrates) ليصف الحرب ضد هؤلاء البرابرة الذين يشبهون الحيوانات أكثر مما يشبهون الإنسان بأنها حرب طبيعية (naturale bellum) وهو بذلك يرفض بوضوح مبادى ڤيتوريا وغيره من علماء الأخلاق والدين الأسبان (٢٥) .

ومن ثم ، فاننا مرغمون على التسليم بأن هذا العالم الأسبانى ، مقارنا بالسكولائيين المتأخرين ، ورث وجهة نظر القدامى المتطرفة فيما يتعلق بإخضاع

الأجناس البدائية واستعبادها، وأنه قد فعل ذلك فى الوقت الذى كان الألمان يدخلون بالفعل فى منافسة مع الأسبان فى التجارة مع أمريكا ، وبدأوا يظهرون فى جزر الهند الغربية بشحنات العبيد[٢٦].

وهكذا فليس من المستغرب أن رجال القانون لم يعودوا يهتمون بعد ذلك بنقد مبدأ أرسطو، ولكنهم حاولوا فقط التخفيف من قسوة القانون الرومانى بالقول بأن الفلاسفة القدامى اعتبروا الإنسان الحكيم الذى يعانى من العبودية حرا وأن الرومان لم يعتبروا العبيد من ضمن الحيوانات المتوحشة[٢٧] .

ويجب أن نؤكد هنا أن دراستنا لأنصار المذهب الإنسانى كانت دراسة أحادية الجانب ، وإذا ما أردنا أن نقيم أهمية الانسانيين تاريخيا بشكل منصف فيجب أن نضع فى ذهننا أنهم وضعوا أسس التعليم العلمانى فى أوربا الحديثة ، وأنهم لم يدرسوا التاريخ القديم فقط ، ولكنهم كانوا الدافع الأساسى للعلم الحديث[٢٨]. وبالرغم من ذلك ، تبقى حقيقة أنهم أهملوا إعادة تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية فى عصرهم بسبب تقيدهم بالمفاهيم والأفكار القديمة. وإذا ما استعرضنا الثورات الثقافية والسياسية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فسوف نلاحظ غيابهم عن الساحة . ويمكننا أن نفهم بسهولة عدم مشاركتهم فى الصراع الذى حدث فى انجلترا بصفة خاصة من أجل الامتيازات الطبقية ، ولكننا نندهش لتخلفهم عن المشاركة فى الكفاح من أجل مبادئ دستورية تضمن الحرية الشخصية ورؤية جديدة للإنسان ، وهو الأمر الذى كان سيؤدى فى النهاية إلى إعلان حقوق الإنسان وإلغاء العبودية . ومما لاشك فيه أن آثار المبادئ التى اعتنقها السوفسطائيون الاغريق والرواقيون الرومان كانت ماتزال موجودة فى فلسفة عصر التنوير (Enlightenment)[*]، ولكن الكلمة الآن أصبحت لأنصار المذهب الإنسانى وتوارى فكر أفلاطون وأرسطو فى الخلفية . أما فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية المسيحية ، فقد كان رجال الدين فى الكنائس الكبرى أقل إسهاما فى الحوار مع العالم المتغير من بعض المتحدثين باسم بعض الطوائف أو المدافعين عن بعض المجتمعات الصغيرة المفتتة .

إن فلاسفة عصر التنوير لم يدعوا أسسا ميتافيزيقية لأفكارهم حول العدالة الطبيعية ، ولكنهم نسبوا للعقل فقط قوة فهم العالم وتشكيله لتحقيق الذات الإنسانية .

ورغم أن اهتمامنا هنا محصور فى مشكلة العبودية وممارساتها ، فيجب أن نوضح أن العام الذى تلى إعلان ميثاق الحقوق فى بريطانيا ، شهد ظهور كتاب هام لجون لوك (John Locke) يحمل عنوان : "Two Treatises of Government" (١٦٩٠) وتقوم حجته على مقدمة منطقية تقول أن البشر يحصلون على قوتهم عن طريق العمل ، وبناءً على ذلك فهو يجعل حق الملكية حقا جوهريا لغريزة حفظ الذات[٢٩] ، ولقد حدد سلطة الدولة ، التى تقوم بالإتفاق بين البشر، بالمبدأ الذى يقضى بأن جميع البشر أحرار بالطبيعة . ولقد فهم هذه الحرية على أنها تعنى ألا يجعل المرء نفسه عبدا الشخص أخر ، والاستثناء الوحيد لتلك القاعدة أن المرء الذى يفقد حياته بسبب خطأ شخصى يمكن أن يخدم هؤلاء الذين أصبح تحت سلطتهم بدلاً من قتله[٣٠]. وهذا يقلل من الصلاحية القانونية لبيع المرء لنفسه ليصبح عبدا . ورغم ذلك ، يبقى احتمال أن الجانب المنتصر فى حرب عادلة من حقه أن يستعبد أعدائه ، وإن كان من الأفضل إن يجعل الجانب المنتصر الرحمة تسود فوق العدل . أما المهزوم الذى يأخذ موقفا سلبيا فليس للمنتصر أيه سلطة عليه ، بالإضافة إلى نساء وأولاد الشعب المهزوم[٣١] وقد أثر هذا التحديد الجوهرى للعبودية تأثيرا كبيرا فى الفكر التحررى بشكل عام .

ولكن ، بسبب حقائق حياة الإنسان على الأرض سواءً من الناحية السياسية أو الإجتماعية، كان من الصعب الخروج بنتيجة محددة من مبدأ الحرية الطبيعية . وهو مانراه فى الجزء الخامس عشر من كتاب مونتسكيه (Montesquie) "روح القوانين" (Esprit des Lois) (١٧٤٨) . فهذا الجزء يحتوى على مناقشة تفصيلية للفرق بين العبودية طبقا للقانون المدنى (L'esclavage Civil) والعبودية السياسية التى يفرضها نظام مستبد . ويرى مونتيسكيه أن العبودية تتعارض مع العدالة المدنية كما تتعارض مع العدالة الطبيعية ، فالأسس التى أعطاها القانون الرومانى للعبودية ليست معقولة . وهو يرفض باشمئزاز ملحوظ فكرة أن الدين يمكن أن يبرر لأتباعه استعباد الذين يختلفون معهم فى العقيدة . كما يرفض بوضوح شديد مبدأ أرسطو عن العبودية الطبيعية . وإذا أتينا إلى الإعتبارات العملية ، يعلن مونتيسكيه أن نظام العبودية عديم الجدوى بشكل عام ، بل إنه نظام ضار ، وهو يخدم المرفهين فقط ، وهى نفس الحجة الأخلاقية التى قالها بعد ذلك بسنوات قليلة ديڤيد هيوم (David Hume) . ولكن مونتيسكيه ، الذى كان واعيا بالسياسات الاستعمارية فى عصره وبالتحديد سياسة

فرنسا الاستعمارية ، يكاد يعترف بأن نظام العبودية نظام ضرورى فى المنطقة المدارية . ولكن المدهش أنه من الفصل الحادى عشر فصاعدا ، يقدم بعض المقترحات القانونية لتنظيم العبودية سواء فى البلاد ذات الحكومات المعتدلة أو حتى فى الجمهوريات . وهكذا يمكننا فهم الاعتقاد الخاطئ بأن مونتيسكيه كان يوافق على نظام العبودية ، والذى شاع فى القرن التاسع عشر أثناء الصراع النهائى من أجل الغاء العبودية .

ولم يكن من الممكن حدوث هذا النوع من سوء الفهم بالنسبة لمفكر مثل روسو (Rousseau) ففى كتابه الذى يحمل عنوان "أصول عدم المساواة وأسبابها" (On the Origins and Causes of Inequality) يصف تطور الحضارة من مرحلة الهمجية إلى تحقيق الإنسان للحرية والمساواة عن طريق الاختراعات والاندماج الإجتماعى . وهو يرى أن التحول من الوحشية إلى مجتمع مدنى جلب معه حق الملكية الفردية ، ومن ثم عدم المساواة ، وتحكم الأغنياء وأخيراً الاستبداد . وهو مايوحى بأن الطبيعة تخلق الانسان حرا ولكنه يصبح غير حر داخل المجتمع . وفى كتابه "العقد الإجتماعى" (Contact Social) (١٧٦٢) يصور روسو نظاما سياسيا يتواءم فيه الحكم الذاتى مع سيادة الإرادة العامة التى تجسد العقل العام . وفى هذه الدولة لايتعارض الفرد مع الدولة ، وتتوفر الحرية والمساواة كحق من حقوق الإنسان . وفى هذا السياق ، فإن الإجبار السياسى الوحيد المسموح به هو إجبار الإنسان على أن يكون حرا ، وهو مايقود الإنسان إلى ذاته . ولقد قيل إن نظرية روسو تحتوى على بذرة مبدأ القطيعة الذاتية (Self - alienation) الذى ظهر بوضوح عند هيجل (Hegel) وماركس (Marx) ، وهو قول حقيقى إلى حد ما[٣٢] . وفيما يتعلق بموضوعنا الحالى ، يجب أن نلاحظ أن روسو هو الذى وضح طريق الإنسان الجديد لتحقيق ذاته ، وأن من أتوا بعده لم يترددوا فى استخدام مصطلح الإنسانية (humanisme) ليصفوا نضال الإنسان لتحقيق أهدافه[٣٣]. وهذا أصل التيار الاجتماعى والسياسى الإنسانى الذى انتصر فى العقود التالية . ويهمنا هنا هذا النوع الجديد من التيار الإنسانى والذى أثر فى حقوق الإنسان فى دساتير الولايات الإمريكية، خاصة ميثاق فريجينيا (١٧٧٦) وإعلان المؤتمر القومى الفرنسى عام ١٧٨٩.[٣٤]

إن اعترافنا بفشل أنصار المذهب الإنسانى فى تحقيق أى شيء يذكر فى الكفاح

من أجل حقوق الإنسان يجب أن نتبعه بوصف للقوى الثقافية التى نجحت بعد جهد جهيد فى إلغاء تجارة العبيد ثم إلغاء العبودية نفسها بعد ذلك ، وبعد التفكير فى كل ماقيل ، فليس من المتوقع القول بأن الذين طالبوا بإلغاء العبودية نالوا تأييدا من المفكرين الإنسانيين أو أنهم أقاموا حججهم على آراء الكتاب القدامى . ولكنهم أقاموا قضيتهم على مبدأ العدالة الطبيعية المسيحى ثم على آراء العقلانيين التى تدور حول حقوق الإنسان الطبيعية[٣٥] . والكلمات التى وضعها جون ميلتون (John Milton) على لسان الملاك ميكائيل (Michael) فى "الفردوس المفقود" مثال قوى على وجهة النظر المسيحية هذه . وعندما يتنبأ ميكائيل ، أنه بعد الفيضان الكبير ، سوف يأتى إنسان يقهر أخاه الإنسان ، يفزع آدم من هذه الأخبار البشعة ويقول :

أيها الابن المقيت ، الذى يطمع
فى أن يسود على أخيه ، ويحاول
أن ينتزع لنفسه سلطة لم يعطها له الرب .
لقد أعطانا سلطة مطلقة على الحيوان
والسمك والطيور ، ولكنه لم يجعل إنسانا
سيدا على غيره من البشر ، ولكنه
احتفظ بهذا اللقب لنفسه .

وكان المعارضون لنظام العبودية يقتبسون هذه السطور التى تؤصل حق الإنسان فى الحرية[٣٦] واتسع التعاطف مع العبيد بشكل كبير فى الأدب فى القرن الثامن عشر ، وأصبحت الاعتراضات العقلية على عدم المساواة ونقص الحرية مؤثرة[٣٧] حتى أن البعض بدأ يطالب بمنح العبيد الذين جلبوا إلى إنجلترا وأسروا بالقوة بعد هربهم نفس امتيازات المواطنين البريطانيين . ولقد حققت "جمعية الأصدقاء"[*] أكبر قدر من النجاح من خلال مبدأ أن جميع البشر لديهم ضياء داخليا وأنهم لذلك متساوون أمام الله والبشر . وفى أمريكا ، أطاع كثير من أعضاء جمعية الأصدقاء مبدأ جورج فوكس ولم يشاركوا فى تجارة العبيد ، وعاملوهم كإخوة فى المسيح . وبعد ثورة المستعمرات البريطانية ، سارت مقاومة السيادة البريطانية جنبا إلى جنب مع معارضة تجارة

العبيد التى كانت تقوم بها إنجلترا بشكل أساسى . ولكنهم لم ينجحوا، رغم ذلك ، فى أن يتضمن إعلان الاستقلال رفضا للعبودية . ولقد أوضح أعضاء الجمعية فى انجلترا موقفهم بشكل متكرر على هيئة قرارات تدين تجارة العبيد ، وفى عام ١٧٨٧ ، وبالتضامن مع آخرين غيرهم ، نجحوا فى أن يجبروا البرلمان على تشكيل لجنة تُكلف بالإعداد لإلغاء تجارة العبيد . وكانت تلك نقطة تحول فى ذلك الصراع الطويل . وقد انضم الاكاديميون الإنسانيون إلى هذه الحركة فى اللحظة الأخيرة .

وليس مجال اهتمامنا أن نتتبع بالتفصيل المعارك الطويلة التى كانت تدور فى البرلمان البريطانى قبل إلغاء العبودية وتجارة العبيد . ولكن الحديث الرائع الذى ألقاه النائب بيت (Pitt) فى مجلس النواب عام ١٧٩٢ يستحق بعض الاهتمام ، فقد كسب تأييد الأغلبية للمرة الأولى [٣٨] ففى العام السابق ، أدان بيت انتهاك الإنسانية البشع المتمثل فى "التجارة فى اللحم الأدمى" وقدم اقتراحات عملية لإلغائها . أما الآن فهو يطالب بأن يصبح العبيد رعايا ومواطنين يشكلون جزءاً فى نفس المجتمع ، ويكون لهم نفس الاهتمام المشترك بأمن ورخاء المجموع" . ولقد أكد أن جلب العبيد من إفريقيا هو الذى أدى إلى الحروب الداخلية وإلى معاملة البشر فى جميع أنحاء القارة بطريقة إجرامية ، وأعلن على الملأ أن تلك الدول التى تدعى الحرية كانت تقر أفظع الممارسات الشريرة . وطالب بريطانيا أن تمنح القارة الإفريقية فرصة للتقدم وتلغى تجارة العبيد . وفى نهاية حديثة يستحضر رؤية للمستقبل ويرى إفريقيا وهى تطور الصناعة السلمية وتنمى التجارة وتستقبل العلم الغربى والفلسفة الغربية ، ويأمل أن ترتبط هذه الإنجازات بديانة فعالة ، ويعتقد أن القارة الإفريقية سوف تشعر بالعرفان بالجميل لأوربا . وبعيدا عن الاعتبارات السياسية والاقتصادية ، فقد كان السبب العقلى الأساسى وراء موقفه هو التغير الذى طرأ على مفهوم الإنسانية ، إذ أصبحت "الانسانية" (humanity) تعنى دراسة تأثير الثقافة الكلاسيكية فى الغرب (humaneness) .

وفى ذلك الوقت ، ظهرت فى ألمانيا الحركة الثقافية التى نطلق عليها الآن تسمية "الإنسانية الجديدة" . فقد مهد وينكلمان (Wincklemann) طريق العودة للإغريق ، وأعلن هيردر (Herder) مفهوما للإنسانية يوحد بين المثل العليا فى التاريخ القديم والمسيحية والفلسفة المثالية ووضع هامبولدت أسس النظام التعليمى الألمانى الذى

حاول أن يجعله يشبه النظام التعليمى الإغريقى ، ولايمكننا هنا أن نتتبع تأثير الانسانيين الكبير خلال ذلك الجيل على التعليم والدراسة فى القرن التاسع عشر . وقد كان من بين إنجازاتهم تأسيس الدراسة الكلاسيكية الحديثة . وقد سبق وأوضحنا أن البحث المنهجى فى حقائق التاريخ القديم أدى إلى مناقشة ظاهرة العبودية وتقييمها فى تلك الفترة التى ظهرت فيها الشيوعية والإنسانية الجديدة(٣٩) .

وقد نشر هيردر فى الفترة بين عامى ١٧٩٣-١٧٩٧كتابا بعنوان "خطابات لرفعة الإنسانية" :

Letters For the Promotion of Humanity (Briefe Zyr Beforderuing der Humanitat).

ويقدم من خلاله رؤية كلية لتاريخ العالم ، وتقول هذه الخطابات إن مهمة كل علم وكل فن "أن يجعلنا بشرا وأن يدعو إلى التسامح مع كل الشعوب وكل اللغات(٤٠) وهو يطالبنا ألا يمنعنا حبنا لأمتنا من إدراك الجوانب الجيدة فى الآخرين . ويعتقد هيردر أنه يجب السماح لكل شعب من الشعوب بتطوير بذور حضارته ، وأن الهجرات والغزوات الاستعمارية كانت مدمرة للحضارة بشكل عام(٤١) .

أما هامبولدت الذى استنبط من فكرته عن طبيعة الإنسان ومكانته فى الكون وجهة نظر راسخة(٤٢)فلم ينتقد نظام العبودية بشكل جاد ، رغم أن تأثيره على المفكرين الإنسانيين كان أكبر بكثير من تأثير هيردر . ولقد آمن طوال فترات حياته بالنموذج الأخلاقى للإنسان الإيجابى الفعال الذى يقهر الحواجز التى تفصل بين ذاته والوجود الإنسانى الكلى ، وتصبح فرديته نقية وسامية لأنها تضم جميع وجوه الحياة . ولقد رأى أن هذا المفهوم قد تحقق بين الإغريق ، فقد بلغوا مجموعة من القيم لاسبيل لوصول الإنسان إلى مرحلة الكمال إلا بها(٤٣) . وفى إحدى مقالاته يقول هامبولدت "لقد اعتبر القدماء ، والإغريق بشكل خاص ، أى نشاط يتعلق بممارسة القوة الجسدية نشاطا ضارا وحقيرا . وقد آمن بذلك حتى أكثر فلاسفتهم حبا للإنسانية ، ولذلك وافقوا على نظام العبودية حتى يضمنوا أكبر قدر من السلطة والجمال لجزء من البشر مضحين بالجزء الأخر فى نظام وحشى وظالم . ولكن المنطق والتجربة أظهرا خطأ هذا المنطق ، فيمكن لأى نشاط أن يزيد الإنسان نبلاً ويعطيه دورا يليق به.(٤٤) وهو مازال

يتحدث هنا بمصطلحات "الجريمة" و"العقاب" ، ولكنه فى المقالة التالية والتى ظهرت فى عام ١٧٩٣ والتى تحمل عنوان : "دراسة فى التاريخ القديم وتاريخ الإغريق بصفة خاصة" يمدح تفوق الإغريق لأنهم حققوا الجوانب المتعددة للإنسان ، ويقول – دون كلمة نقد واحدة – إن اهتمام الإنسان بتطوره الشخصى استلزم بعض العوامل الخارجية وخاصة وجود نظام العبودية(٤٥) ، ولذلك ظهرت تلك الروح الحرة التى لم تظهر بنفس هذا القدر مرة أخرى فى أى شعب آخر ، وتجسد التعبير الحى عن ذلك فى تفوق التعليم ورشاقة الحركة الجسدية . وهو لايذكر شيئا ، مما ذكره ديفيد هيوم ، عن ارتباط العبودية بقسوة السلوك واللا إنسانية . لقد كان من الضرورى أن يوجد نظام العبودية حتى يوجد الإغريق .

وقد تسامح العلماء ، والكتاب الانسانيون بعد هامبولدت بشكل متكرر مع الاتجاهات اللاإنسانية التى مكنت الإغريق والرومان من تحقيق تطورهم الإنسانى . ومما لاشك فيه أن عدداً كبيرا من الأصوات قد ارتفعت فى القرن التاسع عشر تنتقد الظروف الأخلاقية والاجتماعية فى العالم القديم وتدين العبودية وتدنى مكانة النساء والأجانب(٤٦) ، ولكن بعض الذين درسوا العالم القديم وأعجبوا به ، اعتقدوا أن ما أسهمت به العبودية فى التطور الدستورى والحضارى يفوق جوانبها السلبية . بينما لم يلاحظ البعض الآخر مجرد وجود نظام العبودية أو التزموا الصمت الحذر تجاهه ، وذكرها آخرون بشكل عابر محاولين إيجاد عذر لها أو التخفيف من وقعها ، حتى أن رجلا متفتح الذهن مثل اكتون (Acton) اعتقد أن الديموقراطية والعبودية سارت على مر التاريخ جنبا إلى جنب ، وزعم أن بركليس(*) اعتبر التحرر من العمل اليدوى ميزة خاصة بالأثينيين . وقال " إن الآراء المدافعة عن العبودية والمهاجمة لها جعلتنا جميعا نألف كلمات بورك التى تقول : "إن الناس يعرفون قيمة الحرية عندما يكونون سادة على العبيد"(٤٧) . أما المؤرخ ترتيشك (Treitschke) فيذهب ، أثناء هجومه على الأساتذة الشيوعيين الألمان ، إلى وصف إدخال نظام العبودية بأنه "فعل أنقذ الحضارة" وهو يقبل الرأى الذى يقول إن "الملايين يجب أن يعملوا مزارعين وحدادين ونجارين حتى يتمكن بضعة آلاف أن يدرسوا ويرسموا ويحكموا . وهو يشيد بالمجتمع الأرستقراطى فى فترة حكم بركليس "فقد وضع على عاتق العبيد القيام بجميع مهام الحياة . وبالتأكيد لم يكن الثمن المدفوع من معاناتهم من أجل مسرحيات سوفوكليس

(Sophocles) وتماثيل فيدياس (Phidias)(*) ثمنا باهظا(٤٨) وقد شارك كثيرون تريتشك فى أفكاره ، رغم أنهم لم يكونوا قادرين جميعا على تقييم الدين والاعتراف بالفضل بمثل هذه المصطلحات العملية(٤٩) وفى كتابة عن الحرية الإغريقية يقول ماكس بولينز (Max Pohlenz) أن وجود العبيد جعل الآخرين يدركون معنى الحرية ، وهو يمتدح مايسميه بمشاعر ملاك العبيد الإنسانية ، وعتق العبيد بشكل متكرر ، ولكنه لايعلق بكلمة واحدة عندما يأتى إلى ملاحظة أفلاطون بانه من غير الممكن الاستغناء عن العبيد أو عندما يشير إلى مبدأ أرسطو عن العبودية الطبيعية(٥٠) ونحن نسلم بأن ورنر ياجر (Werner Jaeger) لم يناقش مسألة العبودية سواء فى كتابه العظيم عن التربية (Paideia) أو فى أحاديثه ومحاضراته العديدة . وهو أمر محير ، خاصة عندما نتذكر أن مذهبه الإنسانى كان يعتبر تحررا من العادات الجامدة .

إن محاولة الخروج بنتائج من هذه الدراسات الأكاديمية للمذهب الإنسانى سوف تكون مهمة شاقة(٥١) . ولكننى أقول فقط إذا كان يجب بقاء الاتجاه الإنسانى فى الدراسات الكلاسيكية فيجب أن نصور المجتمع القديم كما كان فى الواقع دون إخفاء الجوانب السلبية به أو محاولة تخفيفها ، ويجب أن نجعل القيم التعليمية التى كان المجتمع القديم يملكها سهلة المنال لعالمنا الذى يجب ألا يكون فيه بعد الآن عبيد أو برابرة . وفى تنافسه مع المذاهب العظيمة الأخرى سوف يظل نموذج الإنسانية الكلاسيكية حيا ، إذا استطاع أن يقدم فى الفترة القادمة مايقول عنه "دانتى" الفن الذى يحقق الخلود للبشر"(٥٢) .

حواشي الفصل العاشر

(١) Vergerius : De ingenuis moribus (Padua 1402), Cf.G. Toffanin : Geschichte des Humanismus (Amesterdam 1941) pp. 231 FF .

(٢) see H. Woodward: Studies in Education during the Age of the Renaissance 1400-1600 (Cambridge 1906), 79ff.; R.R. Bolgar : The Classical Heritage and its Beneficiaries (Cambridge 1954).

(٣) H. Rudiger : Wesen und Wandlung des Humanismus (Hamburg 1937), 103ff.; R. Newald: Erasmus Roterodamus (Freiburg i. Br 1947), 137ff., 308ff.; id : Humanitas, Humanismus, Humanitat (Essen 1947), 23ff.; R. Pfeiffer : Humanitas Erasmiana (Vortroge der Bibliothek Warburg 22 : 1931), 6ff., also Ausgewahlte Schriften (Munich 1960), 208ff. Bolgar : op. cit. 336ff.

(٤) G. Mobus : Macht und Menschlichkeit in der Utopia des Thomas Morus (Schriftenreihe der Deutschen Hochschule fur Politik Berlin 10 : 1953) .

(٥) Surtz-Hexter 138, 140, 146, 170 .

(٦) More, Works, op. cit. 150ff., 156 .

(٧) More, Works, op. cit. 184ff. 214 .

(٨) Surtz-Hexter 184 202 .

(٩) More, op. cit. 218ff.

(١٠) More, op. cit. 224ff .

(١١) Pp. 88ff. in the Basle edition of 1538 of the Poggii Florentini Opera .

(*) ديوكاليون Deucalian :

كان ديوكاليون ابن بروميثيوس يحكم شطرا من إقليم ثيساليا باليونان وكان متزوجا من بيرا ابنة عمه إبيمثيوس . وفى عهده عم الأرض طوفان ، ذلك أن الإله زيوس فى غضبه على الإنسان لجحوده شاءت مشيئته أن يغمر الأرض بالماء ، فارتقى الناس إلى قمم الجبال طلبا للنجاة من الغرق ولكن المياه سرعان ماغمرتهم . فأشار بروميثيوس على ولده ديوكاليون أن يبنى لنفسه فلكا لينجو هو وزوجته من الغرق وأخذ الفلك يمخر الماء هنا وهناك أياماً تسعة ، وبعدها استقر عند قمة جبل بارناسوس حيث عاش ديوكاليون وزوجته إلى أن انحسرت المياه حتى قصد ديوكاليون وزوجته مذبح الإلهة المقدسة ثيميس (Themis) التى تمتمت لهما قائلة "اخرجا من معبدى وضعا على رأسيكما غطاءً وتخففا من تلك الحزم واتركا وراء كما عظام أمكما الجليلة" . وكان كلام الإلهة غامضا ، فتملكهما العجب ، وبعد طول تفكير وتدبر ، قال ديوكاليون "إنى لأخال أن الأم الجليلة التى جاءت على لسان الربة ليست غير الأرض ، وإن تلك العظام ليست غير الأحجار التى فى باطنها ، وإن علينا أن نترك هذه الأحجار وراءنا . وهبطا من على رأس الجبل ، واخذا يلقيان الأحجار وراءهما كما أشارت الربة ، فإذا الأحجار تلين ، واذا هى تتشكل على هيئة بشر . وكان كل حجر يلقيه ديوكاليون يأخذ صورة رجل ، كما أن كل حجر تلقيه بيرا يأخذ صورة امرأة . وإلى هذه النشأة القاسية

الصلبية يعزى كل مافى الجنس البشرى من عنف وغلظة وقسوة .

(١٢) Pp. 95ff. in the Basle edition of 1559 .

١٣) Ioannis Ioviani Pontani opera omnia soluta oratione composita (Ven-. ice 1518), 23

(١٤) The theme of servi philosophi is reminiscent of Gellius Noct. Att. 2, 18 and Macrobius Saturnalia I, II.

(١٥) P. Koschaker : Europa und das romische Recht (Munich 1958), lloff.; F. E. Wolf : Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte (Tubingen 1963), 59ff. Cf. also G. Kisch : Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit (Basler Studien zur Rechtswissenschaft 56 : 1960).

(١٦) U. von Wilamowitz-Moellendorff : Geschichte der Philologie. Einleitung in die Altertumswissenschaft I, I (Leipzig and Berlin 1921), 17 .

(١٧) Carolus Sigonius : Opera, Milan edition in six folio volumes (1732-7), vol. V. 77, 124, 259, 771 .

(١٨) My quotations are from the Amsterdam edition of 1674 of Laurentius Pignorius' treatise .

(*) (الفلسفة السكولائية أو المدرسية (Scholastic :

اشتق اسمها من الكلمة اللاتينية Schola . وهو تعبير عن الفلسفة المسيحية بأوربا خلال العصور الوسطى وأشهر روادها القديس أوغسطين . وعلى حين اقترنت إبان القرن التاسع بالأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة ، اقترنت خلال القرن الرابع عشر بفلسفة أرسطو التى وفدت إلى أوربا عن طريق الغرب ، ومن ثم أدت دورها فى التوفيق بين الاتجاه الأرسطى العقلى وبين الفكر المسيحى الدينى . وانتهت السكولائية ببزوغ عصر النهضة حين اقتحمت الفلسفة الحديثة أسوارها .

لمزيد من المعلومات انظر .

Pieper, J. : Scholasticsin (1960), Weinberg, J.R. : A short History of Medieval Philosophy (1964), Cassidy, F.P.: Molders of the Medieval Mind (1944), Gilson, E : The Christian Philosophy of Saint Thomas Aquinas (1957) .

(المترجمة)

(١٩) J. Hoffiner : Christentum und Menschenwurde :das Anliegen der spanischen Kolonialethik im goldenen Zeitalter (Trier 1947).

(٢٠) Hoffner : op. 175ff.

(٢١) Hoffner : op. cit. 228 .

(٢٢) P. Koschaker : op. cit. 249ff.; F. E. Wolf : op. cit. 253ff.

(٢٣) De iure belli ac pacis (The Classsics of International Law ed. J. B. Scott 3m 1) 2, 5.27f. 22. II. Cf. P. P. Remec : The Position of the Individual in International Law

according to Grotius and Vattel (The Hague 1960), 70, 106 .

(٢٤) De iure belli ac pacis 3, 4.3; 20.43 .

(٢٥) Ibid.2, 20.40-44-47 .

(٢٦) J. H. Parry : The Age of Reconnaissance (History of Civilization, London 1963), pp. 303-319 .

(٢٧) For example Georgii d'Arnaud variarum Coniecturarum libri duo.

(٢٨) G. Ritter : Die geschichtliche Bedeutung des deutschen Humanisnus (Darm-stadt 1963), and F. Wagner : Die Wissenschaft und die gefahrdete Welt (Munich 1964), 29ff.

(*) عصر التنوير Age of Enlightenment :

تُطلق هذه العبارة على عصر الحركة الفلسفية والأدبية فى غرب أوربا بين ١٦٩٠-١٧٧٠ تقريبا . وكانت هذه التسمية تنصب فى الأصل على الحركة الفلسفية الألمانية التى قادها لسنج (Lessing) فى سبيل التربية والثقافة والتحرر من جمود التقاليد الذهنية . أما فى إنجلترا فقد كانت هذه التسمية تُطلق على النهضة الفلسفية والعلمية التى قادها لوك (lock) ونيوتن (Newton) . وفى فرنسا أُطلقت على مدرسة ڤولتير (Voltaire) وتتميز كل هذه الحركات الفلسفية بالتشكيك فى القيم التقليدية ومعتقداتها وبالميل نحو الفردية المطلقة وبإبراز فكرة التقدم البشرى العام وبالمناهج التجريبية فى العلوم وبتحكيم العقل فى كل شىء .

لمزيد من المعلومات انظر :

Capaldi, N. : The Enlightenment (1967), Crocker, L. : The Age of Enlightenment (1970), Gay, p. : The Enlightenment : The Rise of Modern Paganism (1966), Hazord, P. : European Thought in the Eighteenth Century (1954) .

(المترجمة)

(٢٩) Two Treaties 2, 5.27; cf. J. Habermas : "Naturrecht und Revolution' in Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt Published by H. Kuln an F. Wiedmann (Munich 1964), 160ff .

(٣٠) Two Treatises 2, 4 : of Slavery .

(٣١) Ibid. 2, 16 : of Conquest .

(٣٢) The Philosophical Works of David Hume III (Boston 1854), 415-29.

(٣٣) H. Barth : "Uber die Idee der Selbstentfremdung des Menschen bei Rousseau' Zeitschrift fur philosophische Forschung 13 (1959), l6ff.; cf. also M. Rang : Rousseaus Lehre vom Menschen (Gottingen 1959), 33f. B. Meissner : "Der Fortschrittsgedanke im Marxismus' in Die Idee des Fortschritts ed. by E. Burck (Munich 1963), 108f .

(٣٤) On the virtue of humanité in Rousseau's educational theory, see Rang : op. cit. 419ff. On the history of the rise of the term humanisme, C. Dionisotti Chambers'

Encyclopaedia VII (new ed., 1955), 285 .

(٣٥) Zur Geschichte der Erklarung der Menschenrechte ed. R. Schnur (Darmstadt 1964).

(٣٦) Thomas Clarkson : The History of the Rise, Progress and Accomplishment of the Abolition of the American Slave-Trade by the British Parliament I (London 1808), also. J. H. Franklin : From Slavery to Freedom (New York 1948), and, more generally, D. Owen : English Philanthropy (Cambridge, Mass. 1964).

(٣٧) Milton : De doctrina Christiana 12,15).

(*) جمعية الأصدقاء Society of Friends :

ويُطلق على أعضاء هذه الجمعية فى العادة اسم كويكرز ، وهى جمعية مسيحية تأسست فى القرن السابع عشر فى إنجلترا برئاسة جورج فوكس (George Fox) وفى عام ١٩٧٧ بلغ عدد أعضاء هذه الجمعية ٢٠٣.٣٣٩ يتركز معظمهم فى الولايات المتحدة وكينيا وإنجلترا . ويعتنق الكويكرز مبادئ تقوم على تعاليم السيد المسيح التى يعتقدون أنها تبعث فيهم نورا داخليا لايحتاجون معه إلى أية طقوس إضافية وقد تأخذ إجتماعاتهم الدينية شكل اجتماعات صامته . وحيث ان الله موجود داخل كل إنسان فلا حاجة بهم إلى وعظ أو توجيه خارجى . وفى أمريكا ، ظل "الأصدقاء" أغلبية فى البرلمان حتى عام ١٧٥٥ ، وظلوا قوة فعالة حتى الثورة الأمريكية . ولقد ناصروا الدعوة للسلام وأدانوا العبودية . وبعد الثورة ظهر تأثيرهم فى مجموعة كبيرة من قرارات الإصلاح .

لمزيد من المعلومات انظر :

Bonner E.B. (ed). : American Quakers Today (1966), Russell, E. : The History of Quakerism (1942) Vipont, E. :The Story of Quakerism 1652-1952 (1954) .

(المترجمة)

(٣٨) Hansard : Parliamentary History of England to the Year 1803 XXIX (London 1817), cols. II33-58 .

(٣٩) See p. I7Iff. above .

(٤٠) R. Newald : Humanitas, Humanismus, Humanitat (Essn 1947), 35ff.

(٤١) Briefe zur Beforderung der Humanitat in Herders Samtliche Werke ed. B. Suphan, XVIII (Berlin 1883), 222 .

(٤٢) E. Spranger : Wilhelm von Humboldt und die Humanitatsidee (Berlin 1910); R. Newald : op. cit. 52ff.

(٤٣) Spranger : op. cit. 466 .

(٤٤) Gesammelte Schriften published by the Kgl. Preussische Akademie der Wis-sen-schaften, I (Berlin 1903), II8 {= The Limits of State Action ed. J. W. Burrow (Cambridge Studies in the History and Theory of Politics : Cambridge 1969), 28} .

(٤٥) Gesammelte Schriften I, 27I.

References in G. Billeter : Die Anschauungen vom Wesen des Griechentums (٤٦) (Leipzig and Berlin 1911), 386f. 392f.

(*) يقول بركليس فى خطبته الجنائزية فصل ٣٨ ، ١ : "وعلاوة على ذلك ، فقد أفلحنا أن نضمن لأرواحنا ونحصل لعقولنا على فترات من الكثرة بمكان سواء من الاسترخاء أو الراحة من العناء" . ترجمة د. محمد حمدى ابراهيم . أوراق كلاسيكية العدد الثالث . جامعة القاهرة يناير ١٩٩٤ ص ٤١ .

(المترجمة)

(٤٧) J. E. Dalberg. Acton : Essays on Freedom and Power (Boston 1949) p. 130F .

(*) فيدياس Phidias :

أعظم النحاتين الإغريق . عينه بركليس مشرفا عاما على كافة أوجه النشاط الفنى فى أثينا . ولقد سخر هذا الفنان خياله التشكيلى المذهل الخصوبة فى خدمة فكره ، ونجح فى تطويع جيش الفنانين العاملين تحت إمرته وفى صبغهم بطابعه حتى تماثلت قدراتهم الإبداعية . وقد حقق فيدياس حلم بركليس فصاغ أثرا لايزال يحرك إعجاب البشر كما لو كانت تنبض فى داخله نفثه شباب خالد . وتتجلى ذروة العظمة التى تبوأها البارثنون فى أعمال النقش البارز وفى الإفريز الدورى وفى التماثيل القائمة فوق الواجهتين المثلثتين وفى الإفريز الممتد على الجدران الداخلية الأربعة من الخلوة ثم فى التمثال العظيم للربة أثينا الذى كان قابعا ذات يوم داخل الخلوة . ولقد كان اعتداد فيدياس بنفسه مبعث تجمع الأعداء حوله حتى زيفوا له تهمة سرق جزء مما كان فى حوزته من ذهب وعاج لإقامة تمثال الربة أثينا ، وكذلك التطاول على قداسة الربة بحفر صورته وصورة بركليس على ترس تمثالها . ومن ثم صدر الحكم عليه بالنفى خارج أثينا . ولجأ إلى مدينة إليس بشبه جزيرة المورة حيث عقد العزم على الأخذ بالثأر من اضطهاد مواطنيه الاثينيين له بتشييد تمثال للإله زيوس يزرى بشهرة تمثال اثينا . ولم يحدث أن تجسدت فكرة الألوهية بأجلى مما تجسدت فى التمثال الذهبى العاجى الذى أتمه عام ٤٨٨ ق.م وكتب له به المجد حتى عد أعظم إنجازاته وأحد عجائب الدنيا وقتذاك .

لمزيد من المعلومات انظر :

Lawrence, A.W : Greek and Roman Sculpture (1972) Rickter, G. M. A. : Sculpture and Sculptors of the Greeks (1970), Robertson, C.M. : History of Greek Art (1975) .

(المترجمة)

(٤٨) H. Treitschke : Der Socialismus und seine Gonner (Berlin 1875), 10, 17, 40 .

(٤٩) U. von Wilamowitz-Moellendorff : Staat und Gesellschaft der Griechen und Romer (Die Kultur der Gegenwart part 2, section 4, I : Leipzig and Berlin 1923), 33, 37, 195.

(٥٠) M. Pohlenz : Griechische Freiheit (Heidelberg 1955), 7, 9, 10, 50, 80, 94, 105 . {= Freedom in Greek Life and Thought (Dordrecht 1966), 3. 5f., 46ff., 74, 88, 98f.} .

(٥١) Cf. H. Rudiger : Wesen und Wandlung des Humanismus 296 .

(٥٢) Dante : Inferno 15, 85 : come L'uom' s'eterna. W. Jaeher : Humanistische Reden und Vortrage (Berlin 1960), 264f., 312f .

محتويات الكتاب

صفحة

المشروع القومى للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ - مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشيخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ - الرواية العربية	روجر آلن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

٣٥ - الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
٣٦ - نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ - واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ - نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ - الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ - قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ - عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ - اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	ت : المهدى أخريف
٤٤ - بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ - التراث المغدور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ - عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ - الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ - مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ - العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ - الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ - ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ - مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ - المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ - التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ - موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ - لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ - مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ - العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد

٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود
٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومبكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف	ميجل دى ترباتس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	بارير الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : د. أشرف على دعدور

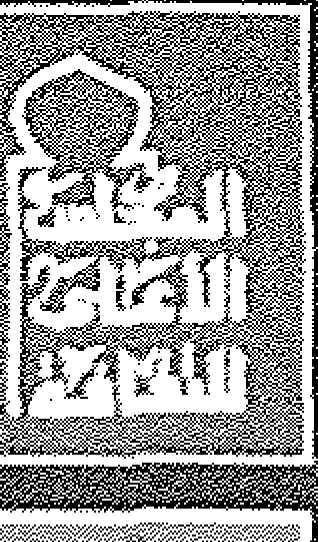
١٠٧ - صورة الفدائي في الشعر الأمريكي المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
قع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفه تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وايزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : د/ منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيقل الكسندر وفنانولينا	ت: أنور محمد إبراهيم

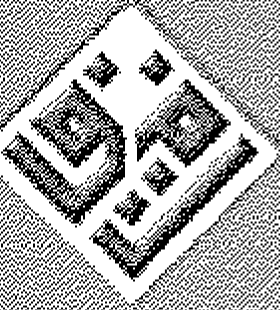
(تحت الطبع)

المختار من نقد ت . س . إليوت	الخوف من المرايا
عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل
الأدب المقارن	عدالة الهنود
الفجر الكاذب	چان كوكتو على شاشة السينما
الشعر الأمريكي المعاصر	الأرضة
الشرق يصعد ثانية	مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية
الجانب الديني للفلسفة	غرام الفراعنة
الولاية	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة
ثقافة العولمة	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
حيث تلتقى الأنهار	صاحبة اللوكاندة
النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	التجربة الإغريقية : حركة الاستعمار والصراع الاجتماعي
المدارس الجمالية الكبرى	العنف والنبوءة
التحليل الموسيقى	خسرو وشيرين
الإسكندرية : تاريخ ودليل	العمى والبصيرة (مقالات في بلاغة النقد المعاصر)
مختارات من الشعر اليوناني الحديث	وضع حد
بارسيفال	التليفزيون في الحياة اليومية
اثنتا عشرة مسرحية يونانية	أنطوان تشيخوف
مصر القديمة التاريخ الاجتماعي	مختارات من المسرح الإسباني المعاصر

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٧٣٦٩ / ١٩٩٩





Ancient Slavery And The Ideal Of Man

مما لا شك فيه أن كافة أشكال الجرائم التى تنتهك كرامةالإنسان تدين مرتكبيها أكثر مما تدين ضحاياها . لقد كان هيجل محقاً عندما قال "إن عبودية القن تجعل السيد أيضاً يفقدبعضاً من إنسانيته". ومن هذا المنطلق قام جوزيف فوجت بهذه الدراسة الهامة عن نظام العبودية القديم محاولاً وضع هذا النظام فى موضعه الصحيح داخل الصورة الكلية للحضارة القديمة . والتزم بالترتيب الزمنى بادئاً ببلاد الإغريق فى عصرها الكلاسيكى ومنتهيا بعصرنا الحاضر الذى يفخر بأنه شهد إصدار الإعلان العالمى لحقوق الإنسان.

وتأتى أهمية هذا الكتاب من أنه دراسة جادة ودقيقة لظاهرة اعتقد البعض أنها كانت موجودة فى العالم القديم واختفت بظهور الديانات السماوية ، وبفضل جهود المخلصين من أصحاب الرأى الحر .. ولكن من يمعن النظر سوف يكتشف أنه حتى فى المجتمعات التى أوكلت للعبيد الميكانيكيين القيام بأعمال العبيد من البشر وتفاخرت بصيانة حرية الإنسان وكرامته بين جنباتها ، فمازال البعض يعانى من الظلم والقهر داخل هذه المجتمعات نفسها وان لم يعودوا يحملون لقب "عبيد" ، أما ما تمارسه حكومات هذه الدول من انتهاكات لحقوق الإنسان فى الدول الأخرى تحت دعاوى مختلفة - فتحمله لنا صفحات الجرائد فى كل ثانية.

